

# 民族社会学研究通讯

普考通

## SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

中国社会学会 民族社会学专业委员会  
北京大学 社会学人类学研究所  
中国社会与发展研究中心

第 347 期  
2022 年 3 月 15 日

\*\*\*\*\*

### 目 录

#### 【论 文】

- 以国家说民族：范文澜关于汉民族形成思想的特色 罗志田
- “五族共和”：政治话语与宪法实践 张春海
- 国家类型学说在近代东亚的传播与重构 邓华莹
- 西南东北间的中国 宋念申
- 草场制度变迁与牧区集体的重构——以外嫁女承包权争议为例 孟根达来

\*\*\*\*\*

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China  
Institute of Sociology and Anthropology, Peking University



## 【论 文】

### 以国家说民族：范文澜关于汉民族形成思想的特色<sup>1</sup>

罗志田<sup>2</sup>

**摘要：**根据斯大林的理论，民族是在资本主义上升时代所形成的一个历史范畴。范文澜在马克思主义史学体系里论证中国自秦汉时起就是中央集权的统一国家、汉族是“在独特的社会条件下形成的独特的民族”，具有相当的难度。然而若在更宽泛的思想语境中理解，一字双关的“nation”在译成中文后因社会实践中的“在地化”而演化为各种具体的内容，不复为一个具有普遍意义的抽象概念。范文澜以重塑的方式唤醒过去，却也让民族国家突破了“现代”的范围。故民族、国家和民族国家概念的在地动态变化，以及中国被侵略和反侵略的时代背景，是理解范文澜“以国家说民族”论述特色的要素。

**关键词：**民族；国家；民族国家；范文澜；名相；在地化

在 20 世纪 50 年代中国史学界的“五朵金花”<sup>3</sup>中，有关“汉民族形成”的争论是因范文澜回应叶菲莫夫关于中国民族形成时间的见解而引发的。从更宽广的学术层面来看，当年的争论与近些年国际学界非常关注的族群问题有着密切的联系。大体上，整个 20 世纪西方关于“民族”的思考，包括其他地方受西方影响的言说，都是以欧洲及其殖民地的历史为基础的，与西方所谓“民族国家”的形成有直接的关联。其共同见解，即民族国家是“现代”现象，民族主义也基本是现代的产物<sup>4</sup>。范文澜关于中国成为统一国家及汉民族形成的见解，直接挑战了所有这些理论<sup>5</sup>，故其意义远不止于“汉民族的形成”。这样一种特别能“与国际接轨”的特色，正能表现其生命力之强<sup>6</sup>。

范文澜关于“汉民族形成”思路的一个重要特点，即强调民族与国家的关联。本文侧重于范文澜的认知特色，从其思考的轨迹及其关注之所在，反思民族与国家那一体两面的关联，进而从被侵略和反侵略的时代背景以及族群荣誉对民族自信的重要性中去理解范文澜何以凸显中国历史的“光荣”面相。

范文澜曾明言，秦始皇统一中国，“建立起统一的中央集权的以汉族为基干的民族国家”，这就“可以说是伟大中国和伟大中华民族形成的开始”<sup>7</sup>，即把“统一的国家”作为民族形成的

<sup>1</sup> 本文刊载于《南京大学学报》2021 年第 6 期，第 55-66 页。

<sup>2</sup> 作者是四川大学历史文化学院教授。

<sup>3</sup> 《历史研究》编辑部编：《建国以来史学理论问题讨论举要》，济南：齐鲁书社，1983 年。

<sup>4</sup> Ernest Gellner, *Nation and Nationalism*, Oxford: Blackwell, 1983; Anthony Smith, *Theories of Nationalism*, New York: Harper and Row, 1971; Anthony Smith, *National Identity*. London: Penguin, 1991; Benedict Anderson, *Imagined Community: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London and New York: Verso, 1983; 埃里克·霍布斯鲍姆：《民族与民族主义》，上海：上海人民出版社，2000 年。

<sup>5</sup> 不与“民族国家”挂钩的民族，虽众说纷纭，但大体被认为是古已有之，如恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》中的民族便是。近年西人对民族主义的追溯也越来越早，前些年追到 15 世纪，现在已到古罗马了。Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Reads to Modernity*, Cambridge & Mass.: Harvard University Press, 1992; Caspar Hirschi, *The Origins of Nationalism: An Alternative History from Ancient Rome to Early Modern Germany*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012

<sup>6</sup> 与其他几朵“金花”相比，汉民族形成问题的讨论在当年数量最少，在后来的学术回顾中陈述也较弱，但相关争论一直在延续，可以说生命力最强。张谋、魏鸿鸣、马守正：《建国五十年来关于民族形成问题的研究》，《黑龙江民族丛刊》1998 年第 4 期；王东平：《中华文明起源与民族问题论辩》，南昌：百花洲文艺出版社，2004 年，第 129-250 页。

<sup>7</sup> 范文澜：《中华民族的发展》，《范文澜全集》第 10 卷，石家庄：河北教育出版社，2002 年，第 170 页。

基本背景条件。沿此论证理路，他先说中国自秦汉时起已是“中央集权的统一国家”，随即提出“汉族自秦汉以下，……是在独特的社会条件下形成的独特的民族”<sup>1</sup>。

斯大林曾明确指出，民族是在资本主义上升时代所形成的一个历史范畴<sup>2</sup>。这一理论在 20 世纪 50 年代已为多数学人熟悉，故范文澜的主张反对者多而赞同者少。根据一般的理解，民族是现代的产物；在当时一般马克思主义学者的语境中，民族是特定的资本主义社会的产物。范文澜的看法，既不同于今天的一般观点，和当时流行的斯大林学说也不尽相同，而他关于中国何时成为统一国家与汉民族何时形成是相辅相成的具体见解，也未曾得到同时代人的认可。

其实从晚清开始，民族与国家的密切关联虽不一定众皆赞同，却也相对“广为人知”，未必有多特别。然而根据斯大林的民族理论，民族不仅被置于特定的社会形态即资本主义社会中，而且与特定的阶级即资产阶级联系在一起，也就疏离于国家了。范文澜的批评者注意到他的认识特点，以为他“把民族和国家这两个不同的概念混淆起来了”。他们秉持斯大林的民族理论，认为“秦汉以来中国虽出现了中央集权的统一国家，但并不能因此便说汉族已形成为民族”，故不认可范文澜的主张。<sup>3</sup>

然而范文澜的看法也并非凭空而来。我们现在所说的“民族”和“国家”，都是近代引入的外来新词。若严格就名相论，两者的概念当然是不同的（却也有相通甚或相同之处）。不论在其原产地还是在中国，两者本身又都是在发展中形成的概念，且一直处于变动中（以后还会变）。从清季开始，民族和国家就是中国人广泛思考的议题，并随之出现了众多歧异的想法。对这类意义波动而意思相近的名相，其差异固不能忽视，其相关性可能更须关注。

人类学的“地方性知识”取向<sup>4</sup>，提示出在地的情形可能直接影响到名相的指谓，尤其是当名相所指称的事物处于能动状态时。民族和国家固然有其基本特征，却也有所在时空中的特色<sup>5</sup>。德里克曾专门论述过“民主”概念因“在地化”而转变<sup>6</sup>，民族和国家亦然。凡可能进入行动的概念不仅是抽象的，更是可转化的，并经常在实际运动中因当事人的不同理解和活动转化为多种带社会性的概念。由于时空因素的作用，民族在社会实践中便被“在地化”为各种具体的内容，而不复为一个具有普遍意义的概念。这些在社会实践中获得的引申义，与它原本的含义已有所疏离，需要从当事人的互动中挖掘出来。

民族和国家都可以视为人类历史上某种生活共同体的表述<sup>7</sup>，尽管各有侧重，但若两者在特定地域的单位时间里表述的是同一共同体，恐怕不宜脱离时空语境而就概念论概念<sup>8</sup>，更不必为了显示严谨，就一定要将其区分看待。实际上，在较长的历史时段里，民族和国家的确关联密切，故在某些语言如英语里，“nation”一词既可以表述“民族”，也可以表述“国家”，还可以表述“民族国家”。要认识范文澜究竟是“把民族和国家这两个不同的概念混淆起来了”，还是注重并强调其在特定时空中的相互关联，或可先从这一外来语的词义进行辨析。

<sup>1</sup> 范文澜：《自秦汉起中国成为统一国家的原因》，历史研究编辑部编：《汉民族形成问题讨论集》，北京：三联书店，1957年，第12-13页。

<sup>2</sup> 《斯大林全集》第2卷，北京：人民出版社，1953年，第295-301页。

<sup>3</sup> 蔡美彪：《汉民族形成的问题——记中国科学院历史研究所第三所的讨论》，历史研究编辑部编：《汉民族形成问题讨论集》，第41页。

<sup>4</sup> Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York: Basic Books, 1983.

<sup>5</sup> 罗宾逊曾说，“有多少被侵略的地方，就有多少种歧异不同的帝国主义”。Ronald Robinson, “The Eccentric Idea of Imperialism, with or without Empire”, *Imperialism and After: Continuities and Discontinuities*, London: Allen and Unwin, 1986, p. 273. 据此或可说，有多少“种族群”（Ethnic groups）成长的经历，就有多少不那么一样的民族。与民族相关的国家亦然。

<sup>6</sup> Arif Dirlik, “Ideology and Organization in the May Fourth Movement: Some Problems in the Intellectual Historiography of the May Fourth Period,” *Republication China*, 12(1), 1986, pp. 6-7.

<sup>7</sup> 关于民族与政治共同体，可参见田耕：《民族与政治共同体的关系：从“弗莱堡演讲”到“经济与社会”的两条思路》，《社会》2020年第6期。

<sup>8</sup> 作为概念的名相和行动中的名相，都必须重视。忽视名相在实际应用中的起伏，让概念仅停留在纸面，显然不利于我们对名相的理解。

## 一、一体两面的“哪逊”

民族、国家以至民族国家和民族主义，都是 20 世纪初才开始在中国读书人中逐渐普及的日式汉字词。由于它们自身在日本也多是外来词，尤其“民族”一词本身就是和“族民”竞而后存的产物（我甚至猜测梁启超及其他一些中国人在此竞争过程中起过不小的作用）<sup>1</sup>。这类词语在被引进中国之时，其自身的含义仍在发展之中，歧义不少。有日本学者指出，正因“同样一个‘民族’的用语，其概念明显不一”，可以说时人“将这个词语译为‘民族’时，就播下了今天令我们烦恼的意义混乱的种子”<sup>2</sup>。

这是一个重要的提醒。既然今天的日本人还在为这一名词的多义而烦恼，想想当年那些引用的中国人，有的未曾辨析而混用，有的据一知半解进行未必正确的辨析，不啻在同一空间里隔空辩论，给时人和后人都造成不少的困扰<sup>3</sup>。过去学界偏于落实“民族”一词经何人在何时引进中国<sup>4</sup>，这样的研究当然是必要的。但关于“何人何时”的追溯中那些细节性演变，恰提示出“民族”一词进入中国本带有随机性，并非一个“谋定”而后引进的概念。所以不仅要注意进入中国的“民族”一词在原地的（不同）含义，更要辨析作为受众的中国人何时形成一个众皆认可的认知（也可能是以为众皆认可实则各说各话）。

近代中国人在相关概念上的歧异认知，与外来名相的翻译直接相关。孙中山就曾说：“英文中民族的名词是‘哪逊’（按：即“nation”）。“哪逊”这一个字有两种解释：一是民族，一是国家。”这个字在外国“虽然有两个意思，但是他的解释非常清楚，不容混乱”。而在中国就不同，由于“自秦汉而后，都是一个民族造成一个国家”，或不如把“哪逊”译为“国族”。换言之，在外国说“民族主义就是国家主义”是不适当的，而在中国这么说就是适当的<sup>5</sup>。话虽如此，由于三民主义中的“民族主义”已经流行广泛，孙中山仍沿用他自己曾经的创造，更多以民族主义而非国家主义说“哪逊”。

这段话的主旨是“nation”一字双关，兼表民族与国家两义。孙中山在辨析时特意用音译，最能提示这类名词译成中文可能造成的误会。在 20 世纪 20 年代中国的实际政治领域里，民族主义者和国家主义者之间曾经有过真正可以说得上“殊死之争”的对抗，但双方奉行的主义在西文中是同一的，故被马君武视为“自相冲突”<sup>6</sup>。然而当事人看重的并非词源，乃是不同的中文字义在实际行动中带来的政治畛域。李璜明确指出，把“nationalisme”译作“民族主义”并不妥当，可能强化人和种族之意，而淡化“一定领土、相当主权的重要意义”，所以必须译作“国家主义”

<sup>1</sup> 如在伯伦知理的《国家论》或《国家学》的早期译本中，“Nation”被译作“族民”，以区别于“国民”（Volk），而梁启超在借鉴中则径改为“民族”。详另文。

<sup>2</sup> 内堀基光：《民族の意味论》，《民族の生成と论理》，东京：岩波书店，1997年，第3页。转引自王柯：《民族主义与近代中日关系：“民族国家”、“边疆”与历史认识》，香港：香港中文大学出版社，2015年，第69页。

<sup>3</sup> 如汪精卫曾学日本说法区分民族与国民，说民族是“人种学上之用语”，而国民则是“法学上之用语”；前者是“自族类的方面言”，而后者则“自政治的方面言”。参见精卫：《民族的国民》，张枬、王忍之编：《辛亥革命前十年间时论选集》第2卷上册，北京：三联书店，1963年，第83页。汪说看似严谨，实不甚通，详另文。

<sup>4</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期；金天明、王庆仁：《“民族”一词在我国的出现及其使用问题》，《社会科学辑刊》1981年第4期；黄兴涛：《“民族”一词究竟何时在中文里出现？》，《浙江学刊》2002年第1期。

<sup>5</sup> 不过孙中山也承认，“民族与国家相互的关系很多，不容易分开”。要把两者分别清楚，最适当的方法，是看“民族和国家根本上是用什么力造成的”——“民族是由于天然力造成的，国家是用武力造成的”。前者是王道，后者是霸道。孙中山：《三民主义》，《孙中山全集》第9卷，北京：中华书局，1986年，第185-186页。

<sup>6</sup> 马君武：《读书与救国》，《晨报副刊》1926年11月20日，第45-46页。

<sup>1</sup>。这种有意的选择性翻译，揭示出社会实践中“在地化”的复杂性。一字双关的名相可以向“单一”发展，则其指谓便很难在纸面界定，而需要从行动中理解。

“nation”这个双关字的选择性翻译可能更多是随意的，如恩格斯在论及“雅典人在创立他们国家的同时，也创立了警察”时说，“警察是和国家一样古老的，所以十八世纪的质朴的法国人才不讲文明民族而讲警察民族（nations polices）”<sup>2</sup>。那个法语词完全可以译为“警察国家”<sup>3</sup>。而恩格斯这话提示出，民族不仅和国家一样古老，它们在很多时候是可以“合而为一”的。

同时，在地的情形也可以影响到名相的指谓。在说民族和国家方面，中国和外国的情形并不一样。如果外国的说法被视为“普遍”，则中国便是一种“特殊”。而这样一种大范围普遍、本国特殊的例子，并不仅限于中国。钱永祥注意到，历史上德国崛起时便“带有强烈的‘文化特殊主义’倾向”，以“对抗西欧的‘文明普遍主义’”。同样，近代日本崛起时也“用‘超克现代性’奋力对抗西方世界的普遍主义现代性”<sup>4</sup>。在某种程度上，甚至不妨说凡是民族的也是特殊的。因为从文化层面而言，言民族便带有对独立的强调，似乎不能不有所特殊，而这里的民族，当然与国家相关。

韦伯（Max Weber）就特别看重二者的关联，以为对民族的定义不应只考虑“建立了民族共同体”这一“共同品质”，而更应考虑是否建立了“独立的国家”这一目标<sup>5</sup>。对于曾沦为殖民地和半殖民地的国家和地区而言，国家的第一要义正是在统一基础上的民族独立。在这些地方，独立的含义远比在欧洲更重要。所以在东亚和东南亚的共产主义革命中，民族解放就比在欧洲更具正当性。高举民族解放的旗帜，正是东亚和东南亚共产主义革命的显著特征<sup>6</sup>。范文澜关于汉民族形成的基本观点确立于抗日战争时期，也带有类似的特点。或因此，他一直把国家和民族关联起来认识。

如果说把国家和民族这样关联认识与斯大林界定严格的民族理论有些距离，使20世纪50年代一些执着于斯大林民族理论的人不那么容易理解，但这样的认知却与马克思和恩格斯的取向相近，与恩格斯尤为契合。毕竟国家和民族都是发展中的历史范畴，而它们的发展往往是相互伴随甚或相辅相成的。

马克思和恩格斯很早就说到，“城市和乡村的分离”是人类“物质劳动和精神劳动的最大的一次分工”，而城乡的对立是“随着野蛮向文明的过渡、部落制度向国家的过渡、地方局限性向民族的过渡而开始的”<sup>7</sup>。后来恩格斯又加上商业、手工业和艺术、科学的作用来概括“从部落发展成了民族和国家”的演化<sup>8</sup>。可知国家和民族虽代表着不同“过渡”的结果，却是关联密切的共生物<sup>9</sup>。

而民族和国家因关联而成为一体，也是一个历时不短的发展进程。欧洲的民族国家大体是在帝国（特别是查理曼帝国）崩溃后逐渐形成的。在中世纪后期的民族国家发展进程中，王权曾是

<sup>1</sup> 李璜：《国民教育与国民道德》，李璜、余家菊：《国家主义的教育》，台北：冬青出版社，1974年，第71页。

<sup>2</sup> 《马克思恩格斯选集》第4卷，第114页。

<sup>3</sup> 在其他领域的言说中，“警察国家”的说法似比“警察民族”更常见。恩格斯所说的“警察国家”不是后来常说的意思，而更多地指向广义的行政管理以确保国民能平安、有序地生活。Marc Raeff, *The Well-ordered Police State: Social and Institutional Change through Law in the Germanies and Russia, 1600-1800*, New Haven: Yale University Press, 1983.

<sup>4</sup> 钱永祥：《导读韦伯：“大国崛起”的思想家》，沃尔夫冈·J·蒙森：《马克思·韦伯与德国政治，1890-1920》，北京：中信出版集团，2016年，第VI页。

<sup>5</sup> 沃尔夫冈·J·蒙森：《马克思·韦伯与德国政治，1890-1920》，第53页。

<sup>6</sup> Stephen A. Smith, *The Oxford Handbook of the History of Communism*, Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 13. 此承四川大学历史系王果老师提示。

<sup>7</sup> 《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1972年，第56页。

<sup>8</sup> 《马克思恩格斯全集》第20卷，北京：人民出版社，1971年，第516页。

<sup>9</sup> 马克思注意到，在摩尔根的《古代社会》里，“nation”就既有与“people”同义的“民族”之意，也有“邦”的意思。《马克思恩格斯全集》第45卷，北京：人民出版社，1985年，第425-426, 495-496页。

(反封建的)民族统一之保障,民族国家“只有在君主制形式中才有可能存在”<sup>1</sup>。然而“nation”义本近于“people”,作为一个统一的共同体,人民横向对应着其他国家的人民,纵向则对应着在上的君主,于是王权又渐成民族国家的反面。伯伦知理(J. K. Bluntschli)就指出,1814-1815年的维也纳会议,将拿破仑一世所灭之各国旧王朝基本恢复。要到19世纪中叶,政治风气才转向注重民族精神<sup>2</sup>。

梁启超曾用孟子的话来表述伯伦知理眼中欧洲国家思想的变迁:“十八世纪以前,君为贵,社稷次之,民为轻;十八世纪末至十九世纪,民为贵,社稷次之,君为轻;十九世纪末至二十世纪,社稷为贵,民次之,君为轻。”最后一段可能增添了一些梁启超自己的憧憬,未必是伯伦知理的原意,然他大体领悟到伯氏把“君主制”(monarchy)和民族精神视为对立物的意旨,故以为“世界之有完全国家也,自近世始”<sup>3</sup>。此所谓“完全国家”,大体便是近代民族国家。

从19世纪中叶起,这种新的民族国家形式如迅风之扫秋叶,所向披靡,逐渐遍及全球。如列宁所说:“民族国家对于整个西欧,甚至对于整个文明世界,都是资本主义时期典型的正常的国家形式。”<sup>4</sup>不仅民族国家的形成是一个发展的进程,它的表述亦然。或因“哪逊”的一语双关,在后来的英文写作中,民族国家的称谓也渐由“nation”转为“Nation”,以及更精确的“nation-state”,以彰显其既民族又国家的指谓<sup>5</sup>。近代引入中国的“国家”观念,就是这样一个以“民族”为“国家”要素的认知<sup>6</sup>。刻意把“民族”和“国家”区隔而分别界定之,应是更细密的西学学科植入中国后相当一段时间的事了。

从上面的简单梳理中可以看到,“哪逊”本就一字双关,更常在社会实践中被“在地化”为并不一致的具体内容,其实很难视为一个具有普遍意义的抽象概念。而民族和国家经过一个历时不短的发展进程,因关联而成一体,逐渐成为一定时段里“典型的正常的”国家形式。更因“适者生存”观念与现代性挂钩,民族国家乃成为“现代性的终极载体”,能现代化者生,不能者亡(或成殖民地)<sup>7</sup>。在这样的语境下,从概念上将二者区隔辨析,虽不失为一种“纯学理”的认知,却也容易忽略民族国家形成的复杂和多元性。

然而如上所述,到20世纪50年代,斯大林的民族理论已经较为普及,由于民族与资产阶级联系在一起,与国家的关联就明显弱化。这不仅是所谓时代背景,很多追赶新时代的学者的确也是这样思考的。故范文澜要在中国的封建时代(甚或奴隶时代)说民族,还要强调其与国家的相互关联,确难获认同。说他把“两个不同的概念混淆起来”的人,多半出于真心(尽管他们在多大程度上对这两个概念了然于心,也还可以斟酌)。

进而言之,对于参与到社会实践中的概念,在尊重其普遍意义的同时,更要关注其在应用中的“在地化”发展。范文澜是在马克思主义史学体系中诠释中国古代民族与国家的关联的,他既要尊重马克思主义社会形态和民族理论的基本观念,又要让中国的在地因素能够表述自己,而不是被人表述。在此努力中,民族、国家和民族国家的概念也从抽象转化为多少带有特殊意味的具

<sup>1</sup> 《马克思恩格斯文集》第4卷,北京:人民出版社,2009年,第221页。

<sup>2</sup> 伯伦知理:《国家学》,东京:善邻译书馆,1899年,第238页。此书承复旦大学历史学系孙青老师代觅,特致谢忱。按此民族精神约近于民族主义,这牵涉到民族主义本身的确立。与现在的研究把民族主义的起源追溯得越来越早不同,19世纪后期的人常把民族主义视为一个刚刚兴起的新生事物,详另文。

<sup>3</sup> 参见梁启超:《国家思想变迁异同论》,《饮冰室合集·文集之六》,北京:中华书局,1989年,第22,12页。

<sup>4</sup> 《列宁选集》第2卷,北京:人民出版社,2012年,第371页。

<sup>5</sup> 德语的情形又更复杂,在恩格斯的论述中,似有一个从统一的“民族”(Volk)到现代“民族”(Nationalitäten)再向“民族”(nation)以及“民族国家”(nationale Staaten)发展的趋向。而比他年长的伯伦知理则强调德语中“nation”更具族性,“Volk”更具政治性,即“Volk”比“nation”更亲近于国家。详另文。

<sup>6</sup> 王缉思以为,“把所有国家都称为‘民族国家’的习惯”,是“将西方典型经验理想化”的结果。王缉思:《民族与民族主义》,《欧洲》1993年第5期

<sup>7</sup> 德里克主讲:《后革命时代的中国》,上海:上海人民出版社,2015年,第17页。

体内容。从范文澜对这个问题的论证来看，他并未混淆不同的概念，而是在中国语境中重建了两者之间的关联。

## 二、民族与国家：从范文澜的论述看名相在地化

傅斯年很早就曾说，“历史一物，不过种族与土地相乘之积”，而“种族一经变化，历史必顿然改观”，故“研究一国历史，不得不先辨其种族”<sup>1</sup>。他明确了“种族”是“race”，不过所表达的更多是我们现在所说民族的意思。或可以说，把民族和国家关联起来认识和理解历史，是20世纪中国“新史学”的一个特色。而范文澜是在马克思主义史学体系里进行相应的处理，情形又不甚同。下面的探讨，要适当兼述马恩列斯的相关论述（特别是范文澜引用过或与其观点相关的论述），也尝试在更宽泛的思想语境中理解范文澜的“民族”论述。

林耀华曾详细比对了马恩列斯著作中涉及“民族”的原用词，大体得出列宁特别是斯大林所说的“民族”主要是现代民族的结论<sup>2</sup>。列宁和斯大林在把民族形成与资本主义上升时期联系起来的同时<sup>3</sup>，也更多就民族说民族，而较少把民族与国家关联并论。但他们也不时并言民族与国家，如列宁就曾区分世界上“已经完全是资本主义”的国家和“封建关系或宗法关系、宗法农民关系占优势的比较落后的国家和民族”<sup>4</sup>。斯大林也说过，“凡民族的形成和中央集权国家的建立在时间上大体一致的地方，那里的民族自然就具有国家的外貌，发展成独立的资产阶级民族国家”<sup>5</sup>。

列宁和斯大林的相关言说都在20世纪多少反映出民族认识本身的“现代化”。他们的表述似乎提示出，在非资本主义或前资本主义时空中，民族与国家常自然关联；而在资本主义比较“完全”时，民族就表现出与国家脱钩而“独立”的趋向（这与此前梁启超把近代民族国家视为“完全国家”，颇显异趣）。

范文澜的论述理路，与他论证这一问题的整体取向相类，仍是先引用马克思主义经典作家的相关论述，然后以实例证明这些现象在中国早已存在。他的批评者指责他是在封建中“找”资本主义，大致看到了其论证特色<sup>6</sup>。范文澜正是要说明，在“封建”的中国存在着西方“资本主义”时代的现象。他以《礼记·中庸》中的“车同轨，书同文，行同伦”来印证斯大林所说的共同语言、共同地域共同文化和共同经济等民族四要素在秦汉时已大体具备<sup>7</sup>，就是一个典型的例子。

范文澜两次引用列宁《论国家》中关于“剥削形式的变换，把奴隶制度的国家转化为封建制度的国家”，以论证商朝是“奴隶制国家”，而周朝是“初期封建制度的”国家<sup>8</sup>。沿此取向发展下去，“秦始皇统一中国以后，中国从此成为统一的封建国家”。而“中国和欧洲不同处，在于使分裂的国家成为统一国家的经济联系，欧洲是由资产阶级实现的，而中国则是封建时代就实现了”<sup>9</sup>。

<sup>1</sup> 傅斯年：《中国历史分期之研究（续）》，《北京大学日刊》1918年4月20日，第4版。

<sup>2</sup> 林耀华：《关于“民族”一词的使用和译名的问题》，《历史研究》1963年第2期。

<sup>3</sup> 不仅斯大林这么说，列宁也认为“民族是社会发展到资产阶级时代的必然产物和必然形式”。《列宁选集》第2卷，第441页。

<sup>4</sup> 《列宁选集》第4卷，北京：人民出版社，2012年，第220页。

<sup>5</sup> 《斯大林全集》第5卷，北京：人民出版社，1957年，第14页。

<sup>6</sup> 按原话是说范文澜“把资本主义时代的民族特征拿到封建时代去找”。蔡美彪：《汉民族形成的问题——记中国科学院历史研究所第三所的讨论》，历史研究编辑部编：《汉民族形成问题讨论集》，第49页。

<sup>7</sup> 范文澜：《绪言》，《中国通史简编（修订本）》第1编，北京：人民出版社，1955年，第55-59页。

<sup>8</sup> 范文澜：《中华民族的发展》，《学习》1950年第2卷第1期；范文澜：《关于〈中国通史简编〉》，《中国通史简编》下册，北京：商务印书馆，2017年，第857页。按：范文澜用的是旧译，新版《列宁选集》字句略不同：“由于剥削形式的改变，奴隶占有制国家变成了农奴制国家。这件事有很大的意义。”《列宁选集》4卷，第33页。

<sup>9</sup> 范文澜：《自秦汉起中国成为统一国家的原因》，历史研究编辑部编：《汉民族形成问题讨论集》，第1,15页。

斯大林关于“凡是民族的形成和中央集权国家的建立在时间上大体一致的地方，那里的民族自然就具有国家的外貌”一段话，范文澜也曾引用。他本可借以论证“民族的形成”和“中央集权国家的建立”在特定条件下可能有密切的关联，而当此关联存在时，“民族自然就具有国家的外貌”；并以此为理论依据，论证中国很早就发展成中央集权的封建民族国家。不过他当时并未这样立论，或许没有料到很多同时代人会质疑民族和国家的关联性。

在范文澜看来，汉民族的形成和发展都得到统一国家的支撑，他总结说：

汉族有高度的经济发展和文化发展，即：早在西周时期，就已开始了封建制度社会，从而有可能变化出一种不同于其他封建制度的独特形态；又从而有可能很早就形成民族。这种经济和文化发展的民族的很早形成，不仅使它本身因国家统一而得到继续的成长，也使它有可能得到长远的时间，去融合四周的许多落后部落或部族到本族里面来。<sup>1</sup>

也就是说，中国自秦汉起就成为统一国家，是因为西周封建社会变化出一种不同于其他封建制度的独特形态，因此可能很早就形成民族，而国家统一乃是这种很早形成的民族得以继续成长的基础。所以，中国自秦汉起，“已经是一个相当稳定的人们的共同体”，并且随着北宋后国内经济联系的强化而更趋稳定<sup>2</sup>。

就全世界而言，不仅民族的形成是一个历史发展进程，形成后的民族也仍处于不断的变化发展之中。恩格斯就注意到，从中世纪开始的各族混合发展过程中，“在一个地方发生了融合，而在另一个地方却发生了分离”<sup>3</sup>。而中华民族却有着长期融合而不分离的特色，这与中国这个国家“能够保持长期的正常的统一状态”是分不开的。范文澜这里说的“长期”和“正常”，针对的是东汉末年后“三国”和唐末以后的“五代十国”这两次“短期的、变态的”封建割据<sup>4</sup>，而因应的则是斯大林所说的“消灭各该族人民经济的分散状态和把各该族人民历来彼此隔绝的各个部分结合为一个民族整体”<sup>5</sup>这一论断。

如恩格斯所说，国家的出现，“造成了一种已不再直截了当同武装起来的全体人民相符合的公共权力”，同时也“第一次不依亲属集团而依共同居住地区为了公共目的来划分人民”<sup>6</sup>。这样一个超出血缘关系和地方局限性的共同体，大致就是斯大林说的“民族整体”，彰显出民族和国家的关联，所以范文澜把斯大林所说的“民族整体”理解为“民族国家”，强调秦汉以后的中国“是一个持久的相当巩固的整体”<sup>7</sup>。

在民族和国家的长期关联方面，反驳范文澜最有力的魏明经其实和他思路相近（只是不说汉民族而说汉部族）。魏明经认为，如果说“汉族最初乃是在封建的汉帝国型铸下所形成的共同体”，这样的汉部族，“在当时确只具有国家领土的特征”；同时，“中国原来是说的统治部族的本部”，其后在悠久的共同生活中逐步同化其他共同体而形成“近于稳定的共同体”，则“以中国说汉族恰好说明这一部族在同化中的扩展情况”。历代地主阶级统治者对异族实行强力镇压和同化政策两种手段，在后者奏效时，就会以“同种同文号召全民”，而“这时地主阶级口中的汉族就也和国家没有区别”。<sup>8</sup>

魏明经进而以孙中山曾提出“驱除鞑（鞑）虏，恢复中华”的口号为例，指出孙中山那时还存在着“大汉族主义的思想”，故“把赶走满族当成恢复中华的条件”，他说的中华“不含有满族的成分”而“中华在这里既是指的汉族，也指的是国家”。孙中山实际是“以国家说汉族”，

<sup>1</sup> 范文澜：《自秦汉起中国成为统一国家的原因》，历史研究编辑部编：《汉民族形成问题讨论集》，第15页。

<sup>2</sup> 范文澜：《绪言》，《中国通史简编（修订本）》第1编，第49页。

<sup>3</sup> 《马克思恩格斯文集》第4卷，第218页。

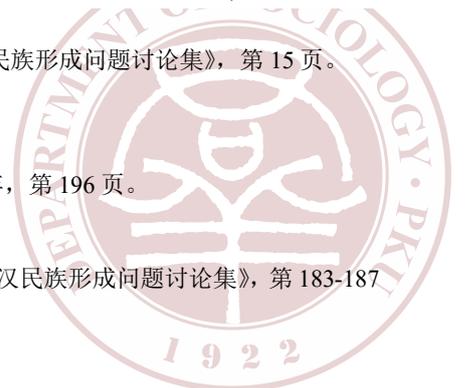
<sup>4</sup> 范文澜：《绪言》，《中国通史简编（修订本）》第1编，第49页。

<sup>5</sup> 斯大林：《马克思主义与民族、殖民地问题》，北京：人民出版社，1961年，第196页。

<sup>6</sup> 《马克思恩格斯选集》第4卷，第110页。

<sup>7</sup> 范文澜：《绪言》，《中国通史简编（修订本）》第1编，第50页。

<sup>8</sup> 魏明经：《论民族的产生及中国各民族的演变过程》，历史研究编辑部编：《汉民族形成问题讨论集》，第183-187页。



与他后来提出民族主义，“把民和族联系起来，以民说族”不同。在孙中山的思想里，有一个“从和尅〔鞑〕虏相对的汉族进到汉民族，或从封建的国家整体进到民族整体”的观念进展，这“表示着客观历史的进展”。<sup>1</sup>

换言之，中国从汉代到清末，国家和民族长期处于一体两面的态势。述说汉民族的形成和发展，自然离不开国家。斯大林曾说：“民族不是种族的共同体，也不是部落的共同体，而是历史上形成的人们的共同体。”<sup>2</sup> 中国这种国家和民族一体两面的现象，也可以说是“历史上形成的”一个共同体的两种不同表述。从秦汉到 20 世纪 50 年代，不论是民族的形成还是维护，都与国家休戚相关，需要与国家关联起来认识。“以国家说民族”不失为一种适当的甚或必要的论证方式，不能说是混淆了“两个不同的概念”。

尽管这种取向从清末就有人提倡，但在很长时间里似不占上风。许之衡曾明确提出中国史当以展现“民族变迁之迹”的“断世”（如上古、中古、近古）来取代历代史书那种类似帝王家谱的“断代”<sup>3</sup>。入民国后“断世”主张颇见延续，但更多人有意无意间又回归到“断代”的取向。张东荪就曾指责当时的整理国故者未能以“民族国家主义为标准来估量一切”<sup>4</sup>，而新史学的重要代表傅斯年更明确主张治断代史，不主张讲通史<sup>5</sup>。到 20 世纪 50 年代，遂又提出“打破王朝体系”的要求<sup>6</sup>。这口号是双向的，一方面是针对帝王将相，欲以劳动人民为历史主体；另一方面就是对民族国家的重新强调，要以中华民族代替历代王朝而为历史的中心。

我们前些年习惯了“从民族国家拯救历史”的说法<sup>7</sup>，但杜赞奇（Prasenjit Duara）的著作主要是针对西方特别是美国汉学作品立论，对受了几千年“天下”文化熏陶的中国学人而言，民族、国家和民族国家都是新生事物，据以治史，多半也是“摸着石头过河”式的尝试。从“王朝体系”在史学中的持续生命力看，以“民族国家”这一观念来处理历史问题，在中国似未形成控制性的束缚。

无论如何，近代中国发生的意识“大变革”是非常重要的，它让人们一下子要“把历史上的一切都跟‘中国’这个名字联系在一起”，整个历史叙述也因此有所不同。范文澜的做法或有些像以重塑的方式唤醒过去，甚至可能是现代性眼光下“传统的发明”<sup>8</sup>，却又让民族国家突破了“现代”的范围<sup>9</sup>。一个在历史上长期维系的共同体，用范文澜的话说，本是一个“正常”的实际存在，不以名相及其代表的认知方式为转移。且即使以民族国家为目的来建构历史，仍然可以说出限于民族国家的历史，何况这民族国家本身确有其历史。

按照魏明经的分析，清末是一个转折点，“以国家说民族”的时代终结于此，以后进入一个“以民说族”的时代，国家亦随之淡出。然而进入民国之后，“以国家说民族”的态势并未表现出多大变化，反因日本的大规模入侵而强化了民族与国家的关联。故被侵略和反侵略的时代背景，是理解范文澜观念的一个要素。

### 三、现实中学术：民族自豪与文化自信

<sup>1</sup> 魏明经：《论民族的产生及中国各民族的演变过程》，历史研究编辑部编：《汉民族形成问题讨论集》，第 183-187 页。

<sup>2</sup> 斯大林：《马克思主义与民族、殖民地问题》，第 21 页。

<sup>3</sup> 许之衡：《读国粹学报感言》，《国粹学报》1905 年第 1 卷第 6 期。

<sup>4</sup> 张东荪：《现代的中国怎样要孔子？》，《正风半月刊》1945 年第 1 卷第 2 期。

<sup>5</sup> 钱穆：《八十忆双亲·师友杂忆》，北京：三联书店，2005 年，第 160 页。

<sup>6</sup> 陈启能等：《马克思主义史学新探》，北京：社会科学文献出版社，1999 年，第 185-186 页。

<sup>7</sup> Prasenjit Duara, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*, Chicago: University of Chicago Press, 1995. 此书现有中译本，杜赞奇：《从民族国家拯救历史：民族主义话语与中国现代史研究》，南京：江苏人民出版社，2010 年。

<sup>8</sup> 德里克主讲：《后革命时代的中国》，第 200, 18 页。

<sup>9</sup> 如上所述，范文澜力图说明在“封建”时代的中国存在着西方“资本主义”时代的现象，即在一地的古代出现了另一地的近代现象，仿佛时间的意义随空间的变换发生了逆转。



范文澜在 1942 年出版的《中国通史简编》中把秦统一作为“中央集权民族国家”的起点。那是抗日抗战的战略“相持阶段”，也是近代中国被侵略史中的低谷，任何可以增进民族自信的学术见解，都不仅是学理的研求，也是现实的需要。故中国何时成为一个民族国家，既是一个学术问题，也是一个涉及民族自信的现实问题。尤其是在大量领土被侵略者攻占的背景下，强调中国是统一的民族国家，有着鲜明的针对性。

《中国通史简编》一书的写作是毛泽东提议的，该书的出版也受到毛泽东的高度赞扬，被视为中国共产党在延安做的一件大事，表明中国共产党对于自己国家几千年的历史有了发言权，也就是把这本书视为中国共产党取得对传统历史文化发言权的象征<sup>1</sup>。可知范文澜关于民族国家基本观念的提出，有特定的现实意义。而从毛泽东此前强调中华民族“有自立于世界民族之林的能力”看<sup>2</sup>，这一发言权恐怕不仅是对内的。

那时范文澜也确实想要借写历史为现实服务。在后来关于《中国通史简编》的自我批评中，他承认书中“有些地方因‘借古说今’而损害了实事求是的历史观点”，如“借吴蜀联合拒魏来类比抗日民族统一战线”<sup>3</sup>，这一自白最能揭示他写作时的心态，正可看出他强调“长期”和“正常”的用意所在。范文澜具体点出的“借古说今”固然是有意为之，而战时树立民族自信的更大需要，恐怕有意无意间也会影响到他论述的倾向性。

按中国共产党人的基本看法，抗日战争时期是一个民族矛盾重于阶级矛盾的时期<sup>4</sup>。到 20 世纪 50 年代，社会主要矛盾已经有所改变。不过根据毛泽东和刘少奇在 1949 年的论述，在此后的一段时期里，外部矛盾即中国人民“与帝国主义、封建主义、官僚资本主义及与国民党残余势力的矛盾”，仍然是“主要的矛盾”<sup>5</sup>。当时中国虽实行了“一边倒”的外交政策，面临的整体国际局势却不能说特别有利，所以仍有确立民族自信的需要。

到 1950 年，范文澜发展了自己的观点，提出秦始皇统一中国是“建立起统一的中央集权的以汉族为基干的民族国家”<sup>6</sup>，不仅明确了那时建立的是“民族国家”，而且把过去主要说统一的集权国家发展到与汉民族形成相关的思路，进一步把国家和民族联结起来。他在论证中国历史上统一力量总是战胜割据力量时，说到“在帝国主义侵入以后，帝国主义列强用暴力和阴谋企图分裂中国，但并不能真正达到它们的目的”<sup>7</sup>，这不仅揭示出在当时反侵略需要的存在，可能也是他坚持“以国家说民族”的一个原因。

在某种程度上，共同的受难本身就是民族凝聚力的重要支撑点。一个共同体能够长期维系，离不开英雄记忆和共享情感铸成的民族文化自觉。在中国这样重视“向化”远超过征服的文化里，历史记忆中的英雄故事往往和民族的受难相关。而被侵略和反侵略，则直接指向国家这一政治共同体，彰显出民族和国家的关联，也强化了民族自豪这一情感要素在民族自信中的地位。

勒南（Ernest Renan）便强调“民族国家”（nation）是一个“历史上形成的”共同体，是种族、语言、宗教、共同利益、领土等许多因素沿同一方向融汇而成的结果。其中情感因素尤为重要，因为“一个民族国家是灵魂，是精神原则”。有着伟人和荣耀的共有“丰富记忆的遗产”和

<sup>1</sup> 佟冬：《我的历史》，北京图书馆《文献》丛刊编辑部等编：《中国当代社会科学家》第 4 辑，北京：书目文献出版社，1983 年，第 84 页。

<sup>2</sup> 《毛泽东选集》第 1 卷，北京：人民出版社，1991 年，第 161 页。

<sup>3</sup> 范文澜：《关于〈中国通史简编〉》，《中国通史简编》下册，第 861 页。

<sup>4</sup> 当时中共中央一再强调，民族矛盾是第一位的，阶级矛盾是第二位的，包括阶级斗争在内的一切斗争都应服从于民族斗争。参见《中央关于目前政治形势与党的任务决议》，魏建国主编：《瓦窑堡时期中央文献选编》上册，北京：东方出版社，2012 年，第 84-100 页；《毛泽东选集》第 1 卷，第 252-255 页。

<sup>5</sup> 参见黄楠森等主编：《马克思主义哲学史（修订版）》第 7 卷，北京：北京出版社，1996 年，第 48-50 页。

<sup>6</sup> 范文澜：《中华民族的发展》，《学习》1950 年第 2 卷第 1 期。

<sup>7</sup> 范文澜：《绪言》，《中国通史简编（修订本）》第 1 编，第 49 页。



“当下的同心同德”一起构成了这一灵魂。简言之，“一个民族国家是一个由过去做出的牺牲和仍愿做出牺牲的情感凝聚而成的伟大共同体”<sup>1</sup>。

在民族形成和变化的历史进程中，出现前引恩格斯所说的有些融合有些分离的现象，揭示出族群间存在激烈的生存竞争。在韦伯看来，关于防卫抵御或掠夺迁徙这类“政治共同命运”的群体记忆，是构成部族或民族这类政治共同体的要素。不论是“外来的战争威胁”还是“发动对外战争”的诱因，都因为政治共同体的行动而促成“部族意识”。“民族意识”亦然。“隐藏于‘部族’与‘民族’等意涵模糊的概念背后”的，正是“想要采取政治行动的潜在激昂火苗”。这类政治的临机行动，“特别容易发展成一种‘习俗的’规范”，成为“民族或部族伙伴在面临战争攻击时的团结义务”，最终促成“持久性的政治共同体”<sup>2</sup>。

过往的共同经历，特别是历史记忆中过去共同的牺牲，不仅“使民族成为民族”，也使一个民族对抗其他民族的作为正当化<sup>3</sup>。而民族对抗中最为正当的作为，就是保卫自己的家园。斯大林曾谈及东欧“中央集权国家的形成，由于自卫（防御土耳其人、蒙古人等的侵犯）的需要而加速”<sup>4</sup>。范文澜在引用这段话后指出，“在中国也有需要自卫的情形”，这种需要“可以成为促进国家统一的因素”，尽管“不是重要的因素”<sup>5</sup>。“自卫”一词提示出“我们”与“他们”的人我之别已然存在，而身当“自卫”之时，强化心同族同的认同感更成为一种必需。

如前所述，范文澜是在对日抗战的战略“相持阶段”提出其基本观点的，那时中国人民抱持“仍愿做出牺牲”的壮志，正在“做出牺牲”。在大量领土被侵略者侵占的背景下，当牺牲就在眼前且可以预期未来仍有牺牲的时候，强调中国是统一的民族国家，有着鲜明的时代针对性和特定的现实意义。

“我们”这一政治共同体的形成及维护，是民族或民族国家不可或缺的要素。同心然后能戮力，战时需要捍卫的不仅是国土，还有与认同相关的荣誉。几千年来以文化自豪的中国人，在近代遭逢“数千年未有之变局”，从自居“天下”之中滑落到“世界”的边缘，历史记忆中的荣耀伟绩，更须钩沉抉隐。而中国传统的一个重要特点是，英雄故事不必皆系于事功，却常表现在文化上<sup>6</sup>。

从梁启超开始，中国人不仅注意追赶西方，改善中国在世界的地位，同时也一直在思考中国怎样能对世界文化做出贡献<sup>7</sup>。当年整理国故流行的时候，很多人都认为把中国的国故整理好，就是对世界文化的贡献，何炳松更将其视为中国应负的责任<sup>8</sup>。而胡适一度认为，中国能对世界新文明做出的贡献，就在帮助西人认识他们未看到的社会主义的价值<sup>9</sup>。到抗战快结束时，梁漱溟仍在思考这个问题。<sup>10</sup>

范文澜延续了这样的思绪，他认为只要把中国历史发展过程中丰富的特点发掘出来，就可以“成为中国史学工作者对人类历史的重大贡献”<sup>11</sup>。这是一句笔锋带有感情的话。在马克思主义

<sup>1</sup> Ernest Renan, “What is a Nation?” *What is a Nation? and Other Political Writings*, New York: Columbia University Press, 2018, p. 261.

<sup>2</sup> 韦伯：《经济行动与社会团体》，桂林：广西师范大学出版社，2004年，第307-308页。

<sup>3</sup> Eric J. Hobsbawm, “Ethnicity and Nationalism in Europe Today”, *Anthropology Today*, 8(1), 1992.

<sup>4</sup> 斯大林：《马克思主义与民族、殖民地问题》，第335页。

<sup>5</sup> 范文澜：《绪言》，《中国通史简编（修订本）》第1编，第52页。

<sup>6</sup> 参见罗志田：《守先待后：史学在中国的地位及演变》，《中华文史论丛》2013年第1期。

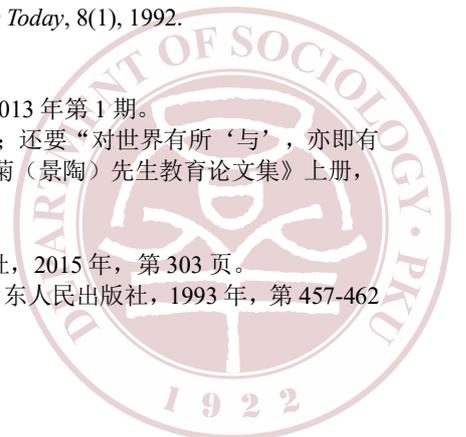
<sup>7</sup> 余家菊说得很明确，中国不仅需要“于世界有所‘取’，亦即有所吸收”；还要“对世界有所‘与’，亦即有所贡献”。余家菊：《教育上的国家主义与其它三种主义之比较》，《余家菊（景陶）先生教育论文集》上册，台北：慧炬出版社，1997年，第339页。

<sup>8</sup> 何炳松：《论所谓“国学”》，《小说月报》1929年第20卷第1号。

<sup>9</sup> 罗志田：《再造文明之梦：胡适传（修订本）》，北京：社会科学文献出版社，2015年，第303页。

<sup>10</sup> 梁漱溟：《中国以什么贡献给世界呢？》，《梁漱溟全集》第6卷，济南：山东人民出版社，1993年，第457-462页。

<sup>11</sup> 范文澜：《百家争鸣和史学》，《学习》1956年第7期。



理论与中国革命具体实践相结合的大框架下，中国的历史研究不仅是整体“中国实践”的一部分，更是中国可能对人类历史做出的贡献。

依我外行的猜想，范文澜坚持西周封建制而反对西周奴隶制的观点，除对史料本身的认识外，也不排除带有树立民族自信的隐意。如他在1951年说：“承认西周初年已开始了封建社会。我觉得这是中国历史的极大光荣事件。远在纪元前十一世纪，中国社会已进化到封建社会，为什么不引以自豪呢？”他强调，“我们反对虚妄的‘自豪’，但证据既确实存在，弃而不用，就未免可惜了”<sup>1</sup>。

就五种社会形态的区分来说，中国在何时进入“封建社会”，直接牵涉到中国在世界历史上的地位。他对秦汉中央集权的凸显，正是要区别于此前已存在的封建国家。可知像五种社会形态这样的重要理论，也并不总是抽象的，有时就与当下的现实发生关联。范文澜强调“自豪”要有证据，体现了学术的分寸感，但这仍是一种对中国历史“光荣”的“自豪”。像他这样的史家，身处明显沦落的近代中国，心存对世界文化做贡献的责任，任何能够让“我人”自豪的证据，恐怕都是很难舍弃的吧。

吴大琨就看出了范文澜的意态，他高调提出历史科学的任务是追求客观真理，中国“在何时算是‘奴隶社会’何时算是‘封建社会’，这是一个科学上的客观真理问题，与民族的‘光荣’与否，可说毫不相干”<sup>2</sup>。然而荣誉感和尊严感乃是形成和维护民族国家的要素，史家即使有意追求客观真理，下意识中那种荣誉感也难免不起点作用，何况身处一个国运中落的时代<sup>3</sup>。

列宁在《论大俄罗斯人的民族自豪感》中曾说，“我们满怀着民族自豪感，因为大俄罗斯民族也产生了革命阶级，也证明了它能给人类做出为自由和社会主义而斗争的伟大榜样”<sup>4</sup>。这是一种对曾经落后现在赶上的肯定。范文澜引用此语后说，“是的，中国人民也有权充满民族自豪感，因为三百五十年前，中国工人阶级的先驱者为反抗封建统治而作出了斗争的伟大模范”<sup>5</sup>。他说的是明朝的织工斗争，似乎中国也有“领先”的事例。且不论他具体所说为何，“有权”自豪一语，使那种于失落中有所得的心态，溢于言表。

霍布斯鲍姆（Eric J. Hobsbawm）曾说，“没有过去的民族不成其为民族”，而“历史学家就是过去的制作者”<sup>6</sup>。他这样说当然有所指，不过，就算历史学家是在“制作”历史，也只能是在“直接碰到的、既定的、从过去承继下来的条件下”制作。当事人固可能穿着“久受崇敬的服装”，用“借来的语言”，演出“历史的新的一幕”<sup>7</sup>；研究者也受到其生活语境的影响，即使有意把研究对象客体化，怕也会在有意无意间说出一些为时代风云所熏染的话。故立言者和立言时的时空背景，都是必须考虑的因素。

范文澜提出他的基本观念时是在写通史，不一定是有意选择这样的问题进行研究；但写作《试论中国秦汉时成为统一国家的原因》一文，则显然是有意为之。他个人的自信也在文章定型中增强，稍后便去掉了最初发表时的“试论”二字，改为《自秦汉起中国成为统一国家的原因》。这不仅更具自信，也是一种表态。毕竟中国何时成为统一的国家、中华民族何时成为一个民族，中

<sup>1</sup> 范文澜：《关于〈中国通史简编〉》，《中国通史简编》下册，第857页。

<sup>2</sup> 吴大琨：《与范文澜同志论划分中国奴隶社会与封建社会的标准问题》，《历史研究》1954年第6期。

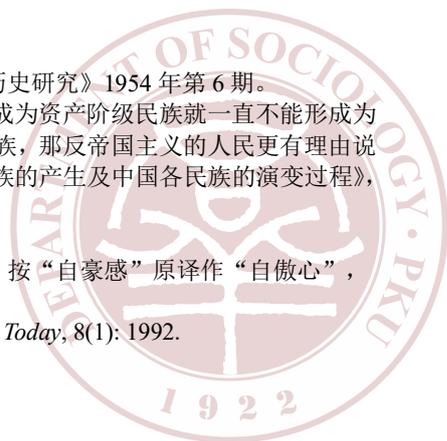
<sup>3</sup> 反对范文澜观点的魏明经其实也诉诸情感因素，主张“不能说汉族不能成为资产阶级民族就一直不能成为民族”。他说得口滑，甚至说出“如果说帝国主义强盗还算得上是一个民族，那反帝国主义的民族更有理由说得上是一个民族”这样的话。盖于理虽无据，于心终不忍。魏明经：《论民族的产生及中国各民族的演变过程》，历史研究编辑部编：《汉民族形成问题讨论集》，第193页。

<sup>4</sup> 《列宁选集》第2卷，第610页。

<sup>5</sup> 范文澜：《历史研究中的几个问题》，《范文澜全集》第10卷，第228页。按“自豪感”原译作“自傲心”，范文澜：《绪言》，《中国通史简编（修订本）》第1编，第23-24页。

<sup>6</sup> Eric J. Hobsbawm, “Ethnicity and Nationalism in Europe Today”, *Anthropology Today*, 8(1): 1992.

<sup>7</sup> 《马克思恩格斯文集》第2卷，北京：人民出版社，2009年，第471页。



国何时进入“封建社会”，既是学术问题，也是涉及民族自信的现实问题。故对范文澜关于“汉民族形成”的论说，既要依循学术探讨的理路去认识，也不妨注意时代语境中那些诗外的功夫。

## 【论 文】

### “五族共和”：政治话语与宪法实践<sup>1</sup>

张春海<sup>2</sup>

**摘要：**在民国肇建的关键时刻，为使蒙回藏地区不脱离中华民国，当时的政治精英们在实力不足的情况下，采取了“五族共和”这一特定的政治话语，以与民族自决话语相抗衡。“五族共和”话语的核心在于对抗与消解“民族自决”，以此来维护国土的统一，但在实践中反而增加了中国由传统王朝向近代民族国家转型的难度。为淡化“五族”的界限，政治精英只能选择以法律制度消弭畛域之分。《临时约法》以宪法形式，通过否定性表述来间接否定“五族”概念，开启近代“国族化”之路，北京国民政府时期的宪法亦进行了相当的努力。

**关键词：**五族共和；民族自决；《临时约法》；北京政府宪法

辛亥革命甫一发动，便遭到内忧外患的夹逼。内忧之一即是蒙回藏地区的分离运动，它和列强侵吞的外患交织呼应，使国家面临前所未有的危机。细读从《临时约法》到《共同纲领》的一系列宪法及宪法性文件，我们不禁会有这样的疑惑：作为当时最响亮政治口号的“五族共和”何以未进入这些文本？近年来，学界对“五族共和”在宪法史上的意义给予了越来越高的评价，<sup>3</sup>可我们是否注意到了话语与实践之间的张力，并从中看到历史的不同面相？<sup>4</sup>

#### 一、“五族共和”与《临时约法》

##### （一）“五族共和”的历史渊源

在近代以“一国一族”为圭臬建构民族国家的潮流中，何以中华民国在建国伊始却要采取与此“世界公理”不符的建构“五族”之民族国家的模式？作为世界史上尚无先例的方式，<sup>5</sup>“五

<sup>1</sup> 本文以《“五族共和”：政治话语与法律实践》为题刊载于《南开史学》2021年第2期

<sup>2</sup> 作者为北京大学史学博士，南京大学法学院教授。

<sup>3</sup> 近期最重要的成果主要有：王珂：《中国，从天下到民族国家》，台北：政大出版社，2014；常安：《统一多民族国家的宪制变迁》，中国民主法制出版社，2015；章永乐：《旧邦新造 1911-1917》（第二版），北京大学出版社，2016；黄兴涛：《重塑中华：近代中国“中华民族”观念研究》，香港：三联书店，2017。注晖：《现代中国思想的兴起》上卷第二部《帝国与国家》，生活·读书·新知三联书店，2004。对于这些成果的主要观点，笔者将在文中引述并评论，此处不赘。

<sup>4</sup> 就南京临时政府及北京政府在代议员选举问题上的制度设计及变通安排，杨思机已作了深入分析，指出：“民初否决以族别配额的选举方式，但糅合保证特权和机会平等的要素，乃是赓续晚清立宪时期撤藩建省、化除畛域、种族融合的大同追求，具有过渡时代与顶层设计相结合的特点，以及郡县治理和公民平等相融通的趋势，期使各族从此疆彼界的区隔融入不分你我的中华一体。”（杨思机：《民初“五族共和”的民族平等论》，载李在全、马建标主编，《中华民国史青年论坛》第2辑，社会科学文献出版社，2020，第88页）职是之故，本文不再涉及这一问题。

<sup>5</sup> 陈谦平教授指出：“中华民国实行‘五族共和’主张，既是对中国多民族国体的声明，更表现出民国政治领导

族共和”的含义相当暧昧模糊。

在探寻“五族共和”话语的历史渊源时，常安不囿于创制于孙中山的通说，将之追溯到清末立宪派、革命派的交锋，认为“五族共和”是这些交锋与对话的产物。<sup>1</sup> 刘晓原则认为杨度的《金铁主义说》，“若非其反对国体改变”，“五族共和”的思想已呼之欲出。<sup>2</sup> 但所有这些研究仍不能说明何以在汉、满、蒙、回、藏之间才产生“共和”问题。一句话，“五族共和”针对的是汉族以外之四族从中国分离的紧迫危险。现实危机使政治精英们普遍产生了国家因分裂而被列强瓜分、吞噬的忧患意识与想象。<sup>3</sup> 他们没有以武力为基础的政治实力，以粉碎这些地域的分裂活动，只能采用各种政策进行应对。在此语境下，“五族共和”才在“突然之间”取代“种族革命”，成为官方的政治话语。

从历史渊源看，“五族”及他们之间的“分离”，直接来自清王朝实行二百余年之久的族群区隔、族群歧视与族群压迫的制度与政策。钱穆云：“满洲人到中国，他们的一切政策，是拿满洲部族来控制中国人。又再拉拢怀柔蒙藏来挟制汉人”，实行“怀柔藩属”以“压迫中国”的政策。<sup>4</sup> 此即王柯所云清朝之以“民族”牵制“中国”，并由此而创造出一种“多元式天下”的政治构造。清王朝明文规定，蒙回藏当地的原住民不许学习汉文，“严格禁止中华文明在这些地区的传播。在这些地区，清王朝采用了与统治汉人地区截然不同的政策，基本上保留了传统的社会制度，给当地原住民以相当大的自治权。清王朝有意制造了一种满与蒙古、藏、维吾尔是一个政治联盟的印象，当然这都是在与汉人相对的意义。”<sup>5</sup> 清王朝的这种制度与实践，造就了满、蒙、回、藏、汉五个不同的地域与群体，使他们在文化、制度、认同诸方面均存在隔阂——“夫我中国国情与欧美不同，各国虽亦种族复杂……非如我国五族各自分据一方，而种族与土地有连带分占之形实者也。”<sup>6</sup> 形成了“今日中国之土地，乃合五族之土地为其土地；今日中国之人民，乃合五族人民为其人民，而同集于一统治权之下，以成为一国者”<sup>7</sup>的局面。

当列强的冲击呼啸而至，中国被迫进入到以“民族国家”为竞争单位的时代，为维系帝国而使各族群相互牵制的“五族分离”政策，便因其“阻止了藏、维、蒙等边疆民族形成中国人和中国国家的意识”，<sup>8</sup> 造成国家内部巨大的离心力。在列强的侵略政策与话语灌输下，民族主义以“五族”为单位找到了土壤<sup>9</sup>——“英国在辛亥革命爆发后，立即提供武器和资金，支持十三世达赖喇嘛组织藏军，将清政府在西藏的官员和士兵全部驱逐出境，并向川边发动军事进攻。”<sup>10</sup> 1912年12月15日，赴藏宣慰员杨芬给国务院的电文云：“自陆军退伍，达赖悔约……意图扫尽汉人，责〔造〕成独立基础，外人似此主谋。俾乘机藉口进兵干涉，藏势危至极矣。”<sup>11</sup> 如果说站在西藏分离势力背后的是英国，那么外蒙的最大支持势力便是沙俄。“蒙古人最初见到沙皇时，

---

人对清帝国政治遗产的全盘接收，显然有别于欧洲单一民族国家(nation-state)的概念”。(陈谦平主编《西藏百年史研究》(中册)，社会科学文献出版社，2015，第1页。)

<sup>1</sup> 具体论述见常安《清末民初宪政世界中的“五族共和”》，《北大法律评论》，2010年第2期。

<sup>2</sup> 刘晓原：《边疆中国——二十世纪周边暨民族关系史述》，香港：中文大学出版社，2016，第30页。

<sup>3</sup> 具体分析见后文。

<sup>4</sup> 钱穆：《中国历代政治得失》第五讲《清代》，生活·读书·新知三联出版社，2018，第164页。

<sup>5</sup> 王柯：《国民国家与民族问题——关于中国近代以来民族问题的历史思考》，《民族社会学研究通讯》第60期，第3页。

<sup>6</sup> 吴宗慈：《中华民国宪法史》，法律出版社，2013，第852~854页。

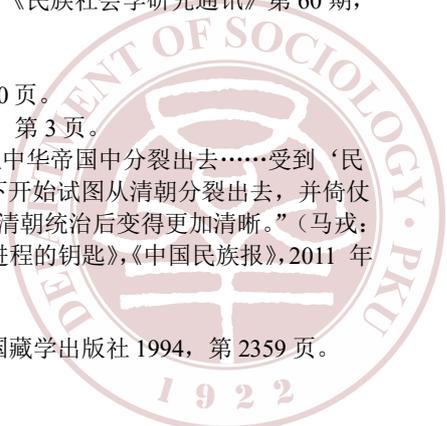
<sup>7</sup> 杨度：《金铁主义说》，刘晴波编《杨度集》，湖南人民出版社，2008，第30页。

<sup>8</sup> 王柯：《国民国家与民族问题——关于中国近代以来民族问题的历史思考》，第3页。

<sup>9</sup> 马戎指出：“列强将中国边缘地区各部族冠以‘民族’的名号，鼓动他们从中华帝国中分裂出去……受到‘民族自决-民族独立’政治理论的影响……有些部族首领在外国势力的鼓动下开始试图从清朝分裂出去，并倚仗外国支持寻求‘独立’。民族自决-民族独立这种政治分化在辛亥革命推翻清朝统治后变得更加清晰。”(马戎：《晚清和民国时期的少数民族精英：理解中国从“天下帝国”到“民族国家”进程的钥匙》，《中国民族报》，2011年5月27日，第007版。)

<sup>10</sup> 陈谦平主编《西藏百年史研究》(中册)，第2页。

<sup>11</sup> 中国藏学中心等编《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》，中国藏学出版社1994，第2359页。



他们曾将自己描述为一个‘弱小民族’，需要更强大的俄国的援助。”<sup>1</sup> 在制定1923年宪法时，景耀月在其《地方制度第二条修正案理由说明书》中亦指出：

蒙藏回疆自顷皆被外诱，争谋与国家脱离关系……西藏亦连年不靖……新疆之边部，自欧战以来久已受西方大回教主义之侵入与土耳其人之播弄，言自主建立回教大同盟国……去年赤军煽惑蒙古王公有改蒙古共和国之计划。<sup>2</sup>

总之，如康有为所言，“蒙、藏之独立，起于革命之前”，<sup>3</sup> 清廷实行的“五族隔离”政策，需为辛亥革命爆发后在英、俄等帝国主义教唆下，<sup>4</sup> 发生之边疆地区的“大分裂”局面负相当的责任。

与此相应，在清末，民族主义情绪最先爆发于最大的被压迫群体——汉。1903年1月29日，在东京留学生新年联欢会上，马君武、刘成等人作“排满”演说：“不排除满洲的专制、恢复汉人的主权，就救不了中国。”<sup>5</sup> 孙中山在其文章与演说中亦处处强调恢复汉人的政权，“将‘汉人’与‘中国’和‘天下’直接勾连起来”，<sup>6</sup> “在未来的国家建设中也没有提到其他民族的政治地位”。<sup>7</sup> 他讲，未来的中华民国是“民族的国家”，是“我汉族四万万人最大的幸福了”。<sup>8</sup> 又云：“中国者，中国人之中国；中国之政治，中国人任之。驱除鞑虏之后，光复我民族的国家。”<sup>9</sup> 孙中山建立汉人民族国家的思想，“一直贯穿于辛亥革命的始终”。<sup>10</sup> 他们鼓倡“驱除鞑虏，恢复中华”，建立一个由十八行省组成的汉人国家，满、蒙、回、藏“四族”之地被视为可有可无。<sup>11</sup>

武昌起义敲响了清王朝的丧钟，军政府要建立的就是一个由“十八星旗”象征的汉人国家，鄂军都督府发布的一系列文告均体现了强烈的汉族单独建国色彩。1911年10月11日颁布之《中华民国军政府鄂军都督黎布告》内有“汉家中人立期，建立中华民国”字样，随后颁布的《布告全国电》《布告海内人士电》等，也以“汉族”“汉人”“十八省”等为号召。<sup>12</sup> 以中华民国军统领黎元洪名义发布的《中华民国军第十三章檄告天下文》还改写了1907年《民报》增刊《天讨》上章太炎撰写的《讨满洲檄》，以一直以来“联合”压制汉人的满、蒙、回、藏四族为敌——“又尔蒙回藏，受我华之卵育者二百余年……不怀报德，反为寇仇……尔若忘我汉德……军政府将大选将士，深入尔阻，犁尔庭，扫尔闾，绝尔种族……”<sup>13</sup> 1911年10月17日，黎元洪率湖北军政府举行祭天仪式，祭文曰：“告于天地山川河海与汉族祖宗”。<sup>14</sup> 总之，武昌起义成功后，作为对清代近三百年持续不断的歧视与压迫政策的反弹，<sup>15</sup> “起义各省的文告，内容惊人一致，基调都是民

<sup>1</sup> [美]周锡瑞 (Joseph Esherick):《大清如何变成中国》，贾建飞译，《民族社会学研究通讯》第121期。

<sup>2</sup> 吴宗慈：《中华民国宪法史》，第852~854页。

<sup>3</sup> 康有为：《蒙藏哀词（下）》，载《近代传媒与中国西藏的社会变迁（下）》，凤凰出版社，2016，第1656页。

<sup>4</sup> 关于此，可参看黄兴涛《现代“中华民族”观念形成的历史考察——兼论辛亥革命与中华民族认同之关系》，《浙江社会科学》2002年第1期。

<sup>5</sup> 李新主编《中华民国史》第一编，中华书局，2011，第138页。

<sup>6</sup> 陈建樾：《国族观念与现代国家的建构：基于近代中国的考察》，载方素梅、刘世哲、扎洛主编《辛亥革命与近代民族国家建构》，民族出版社，2012，第52页。

<sup>7</sup> 冯建勇：《辛亥革命与近代中国边疆政治变迁研究》，黑龙江教育出版社，2012，第256页。

<sup>8</sup> 《孙中山全集》第1卷，中华书局，1982，第331页。

<sup>9</sup> 《孙中山全集》第1卷，第296~297页。

<sup>10</sup> 陈建樾：《国族观念与现代国家的建构：基于近代中国的考察》，载方素梅、刘世哲、扎洛主编《辛亥革命与近代民族国家建构》，第52页。

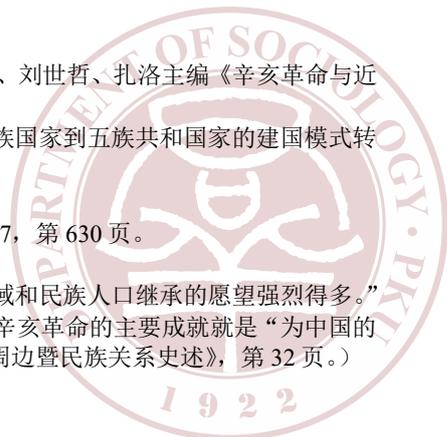
<sup>11</sup> 具体论述参见张永《从“十八星旗”到“五色旗”——辛亥革命时期从汉族国家到五族共和国家的建国模式转变》，《北京大学学报》2002年第2期。

<sup>12</sup> 章永乐：《旧邦新造 1911-1917·代序》（第二版），第63页。

<sup>13</sup> 参见《辛亥革命稀见史料汇编》，中华全国图书馆文献缩微复制中心，1997，第630页。

<sup>14</sup> 渤海寿臣：《辛亥革命始末记》，台北：文海出版社，1969，第78页。

<sup>15</sup> 刘晓原指出：“辛亥革命之前革命党人对汉人主政的追求，远比对清帝国疆域和民族人口继承的愿望强烈得多。”（刘晓原：《边疆中国——二十世纪周边暨民族关系史述》，第35页。）而辛亥革命的主要成就就是“为中国的主体民族汉族正名和恢复主权地位”。（刘晓原：《边疆中国——二十世纪周边暨民族关系史述》，第32页。）



族主义，而且贯穿其中的是为汉族报仇雪耻的满汉对立或者华夷有别的观念”。<sup>1</sup>

## （二）五族共和话语的出现

辛亥革命爆发后，蒙、藏地区立即发生了分离主义运动。哲布尊巴呼图克图宣布外蒙独立：“我蒙古为保护土地、宗教起见，亦应宣布独立……库伦地方，已无需用中国官吏之处，自应全数驱逐，以杜后患。”<sup>2</sup> 西藏政府则发布《驱汉令》：“凡汉人递送西藏之公文政令，概勿遵从……汉人官吏军队进藏……蹂躏主权……苟残恶毒，于斯为极……自示以后……苟其地居有汉人，固当驱除净尽……总期西藏全境汉人绝迹，是为至要。”<sup>3</sup> 特定边缘地区的分离运动“给了英俄帝国主义以干涉与操纵的空间”，<sup>4</sup> “英、俄两国以牺牲中国的主权独立和领土完整为前提，相互勾结……使中国陷入空前的政治危机之中”，<sup>5</sup> 新生的国家有失去屏障而随时亡国的危险。<sup>6</sup>

为了应对列强自边缘瓜分中国路径可能引发的国家危亡局面，中心地带的政治精英们针锋相对地提出：“合汉满蒙回藏，为一大共和国”。<sup>7</sup> 深刻的边疆危机，使国人产生了忧患的意识与想象，<sup>8</sup> 他们迅速抛弃了建立纯粹汉族国家的设想，转而致力于构造一个将满蒙回藏囊括于内的国家。

质言之，辛亥革命使中国内部的皇权专制、民族压迫问题基本解决（至少时人是这样认为的），妄图侵略、分割中国之外部帝国主义的压迫成为当时的主要矛盾，新政权必须凝聚内部，一致对外，从前的“种族革命”便为“五族共和”所取代。辛亥革命爆发前，孙中山就讲：“我们并不是恨满洲人，是恨害汉人的满洲人。假如我们实行革命的时候，那满洲人不来阻害我们，决无寻仇之理。”<sup>9</sup> 辛亥革命后，矛盾变化了，政策与话语自然也要发生变化。

另需注意的是，早在辛亥革命的过程中，“五族共和”就已成为南北政府为议和、妥协提出的一个口号。在“种族革命”的语境下，南北政府实际被分别看作“汉人”与“满人”的政府，而满洲皇帝又是蒙藏回的君主，“五族共和”之说由此而来。也就是说，“五族共和”的实质是“南北共和”与“南北统一”。但从另一个角度看，“五族共和”又可看作在特定时空环境下，从汉族的“小民族主义”转向合五族为一族之“大民族主义”的一个过渡阶段。梁启超早就讲：“吾中国言民族者，于小民族主义之外，更提倡大民族主义。小民族主义者何？汉族对于国内他族是也。大民族主义者何？合国内本部属部之诸族以对外国之诸族是也……合汉合满合蒙合回合苗合藏，组成一大民族。”<sup>10</sup>

为了与列强煽动的“民族自决”话语相抗衡，论证保持前清以来领土完整的合理性，中心地带的政治精英们在各种公式场合，不断称说“五族共和”。孙中山在接受大总统印的致辞中表示：“举汉、满、蒙、回、藏群伦，共覆于平等之政。”<sup>11</sup> 袁世凯就任大总统后反复重申：“现在五族共和，凡蒙藏回疆各地方，同为我中华民国领土，则蒙藏回疆各民族，即同为我中华民国国民……

<sup>1</sup> 冯建勇：《辛亥革命与近代中国边疆政治变迁研究》，第135页。

<sup>2</sup> 傅启学：《六十年来的外蒙古》，台湾商务印书馆，1961，第29页。

<sup>3</sup> 引自牙含章《达赖喇嘛传》，人民出版社，1984，第240页；石硕：《西藏文明东向发展史》第八章，第408-465页。

<sup>4</sup> 章永乐：《旧邦新造 1911-1917·代序》（第二版），第64页。

<sup>5</sup> 陈谦平主编《西藏百年史研究》（中册），第14页。

<sup>6</sup> 张永：《从“十八星旗”到“五色旗”——辛亥革命时期从汉族国家到五族共和国家的建国模式转变》，《北京大学学报》2002年第2期。

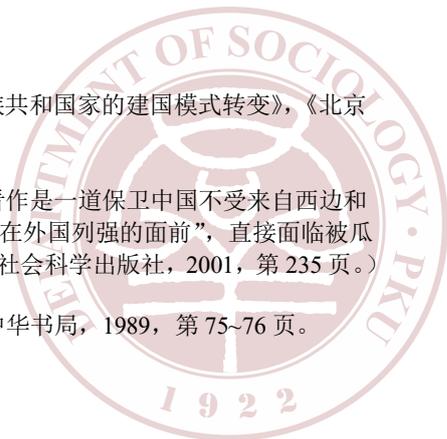
<sup>7</sup> 章秉麟：《章太炎政论选集》，中华书局，1977，第520页。

<sup>8</sup> 王珂也指出，当时的国人将满蒙藏回（新疆）这四个相互连接的地区，“看作是一道保卫中国不受来自西边和北边的外国列强侵略、威胁的堤防。”一旦失去，“中国内地就会完全暴露在外外国列强的面前”，直接面临被瓜分的危险。（王珂：《民族与国家——中国多民族统一国家的系谱》，中国社会科学出版社，2001，第235页。）

<sup>9</sup> 孙中山：《孙中山全集》第1卷，第325页。

<sup>10</sup> 梁启超：《饮冰室合集·专集》之十三《政治学大家伯伦知理知学说》，中华书局，1989，第75-76页。

<sup>11</sup> 杨幼炯：《近代中国立法史》，中国政法大学出版社，2012，第57页。



以谋内政之同一，而冀民族之大同。”<sup>1</sup>赴藏宣慰员杨芬于民国元年1912年12月16日致达赖喇嘛的电文亦称：“皇帝以五族民命为念。特改专制为共和，免致外国瓜分。”<sup>2</sup>刘晓原指出，辛亥革命过程中，三方（南京、袁世凯、清廷）两族（汉、满）的大妥协，“造就了一个‘五族共和’的公式。‘五族’脱胎于满清帝国‘五大子民’，‘共和’来自革命党人的政治理性，二者的结合则拜袁世凯及其幕僚的政治操作所赐”。<sup>3</sup>甚有理据。

王柯认为，由“排满兴汉”一转而为“五族共和”的过程，证明“革命派提倡的民族主义，不过是一种唤起革命的手段，并不是革命的最终目的。”<sup>4</sup>冯建勇也认为，“驱除鞑虏”的排满运动“是为了推翻清朝统治的应急”，是一种“功利性口号”与“技术性工具”。<sup>5</sup>透过话语堆积的迷雾，深入到政治实践的内里，我们不难发现，这种建设民族国家路径的变化，乃由现实的国家危机所致，不能由此就断定他们抛头颅、洒热血为之奋斗的理想本身是虚伪的。冯建勇本人已经看到：“‘五族共和’口号的提出，具有鲜明的应急性”，“这一口号很大程度上是为了应付当时蒙、藏边疆地区的政治危机。”<sup>6</sup>章永乐也指出：“清王朝对多民族国家的统治，在很大程度上以各民族上层精英分子的联盟为基础，采用了多样化的统治方式。共和革命冲击了这一联盟，但部分出于对联盟的破裂可能导致多民族国家解体的恐惧，革命者及其同盟势力不得不作出审慎的自我限制。”<sup>7</sup>

如学者指出的那样，康有为、梁启超、严复、杨度等人“五族一家”“五族合一”的主张，“是以‘五族君宪’作为中国统一之前提的，君主制始终是五族统一的前提。因此，在1911年革命前，‘五族君宪’与排满革命的汉民族主义处于对立两极。”<sup>8</sup>维新派主张君主制下的“合群”——“分则弱，合则强，法治之公理也”。<sup>9</sup>原因亦在于现实的情势——“试问今蒙、回、藏人对于今日中国为何等观念乎？必也惟有一清朝大皇帝在其脑中，此外皆非彼之所知……欲保全领土，则不可不保全蒙、回、藏；欲保全蒙、回、藏，则不可不保全君主。君主既当保全，则立宪亦但可言君主立宪，而不可言民主立宪。”<sup>10</sup>革命党人则认定，满洲人支撑下的君主专制统治是一切问题的根源——“满汉二族利害关系完全相反，欲求自存，非先除去满人不可。”<sup>11</sup>“今日欲保身家性命，非实行革命，废灭鞑虏清朝，光复我中华祖国，建立一汉人民族的国家不可也。”<sup>12</sup>如果说清帝和平退位是一场意义深远之“大妥协”的话，<sup>13</sup>那么，革命党人由建立汉族单一民族国家向“五族共和”建国路径的转向，是一场意义更为重大的政治妥协，直到现今都对国家、社会与国民产生着深刻影响。这一妥协也是上一妥协（清帝退位）得以成立的前提。没有“五族共和”内含的不对从前之特权群体进行“报复”，<sup>14</sup>并在新国家中平等相待的承诺，就不可能有清

<sup>1</sup> 中国藏学中心等编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》，中国藏学出版社，1994，第2346页。

<sup>2</sup> 中国藏学中心等编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》，第2360页。

<sup>3</sup> 刘晓原：《边疆中国——二十世纪周边暨民族关系史述》，第31页。

<sup>4</sup> 王柯：《民族与国家——中国多民族统一国家思想的系谱》，中国社会科学出版社，2001，第202~203页。

<sup>5</sup> 冯建勇：《辛亥革命与近代中国边疆政治变迁研究》，第14、257页。

<sup>6</sup> 冯建勇：《辛亥革命与近代中国边疆政治变迁研究》，第281页。

<sup>7</sup> 章永乐：《旧邦新造1911-1917·代序》（第二版），第21页。

<sup>8</sup> 汪晖：《革命、妥协与连续性的创制》，载章永乐《旧邦新造1911-1917·代序》（第二版），第11页。

<sup>9</sup> 康有为：《请君民合治满汉不分折》，载《戊戌变法》（二），上海书店，2000年版，第233页。

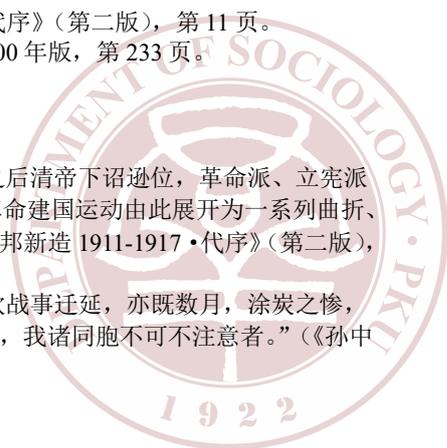
<sup>10</sup> 杨度：《杨度集》，长沙：湖南人民出版社，1986年版，第382~383页。

<sup>11</sup> 汤志钧编：《陶成章集》卷五《浙案记略》，中华书局，1986，第332页。

<sup>12</sup> 《在旧金山山姆戏院的演说》，《孙中山全集》第一卷，第441页。

<sup>13</sup> 汪晖云：“1912年2月12日，在南方革命党人与北方势力的博弈和谈判之后清帝下诏逊位，革命派、立宪派和北洋集团在‘五族共和’的旗帜下形成了一个出人意料的妥协，初期的革命建国运动由此展开为一系列曲折、复杂和动荡的事件。”（汪晖：《革命、妥协与连续性的创制》，载章永乐《旧邦新造1911-1917·代序》（第二版），第5页。）

<sup>14</sup> 这种报复是真实存在的，孙中山在《劝告北军将士宣言书》中就说：“此次战事迁延，亦既数月，涂炭之惨，延桓各地；以满人窃位以私心，开汉族仇杀之惨端，操戈同室，貽笑外人，我诸同胞不可不注意者。”（《孙中山全集》第二卷，中华书局，1982，第11页）



帝的和平退位。<sup>1</sup>

由于这一妥协是中心地区政治精英出于国家、民族的长远利益，背离其初衷作出的，故他们对于“五族共和”的赞同与支持，主要体现于对外文告、宣言、通信等政治话语中。村田雄二郎指出，“只有在蒙藏回各族和八旗代表前时，他（孙中山）才触及五族共和。”<sup>2</sup>刘晓原也认为：“对事实最大的歪曲就是把孙中山说成是‘五族共和’的坚定支持者，甚至是首创者”。<sup>3</sup>而从一开始，“孙中山便对‘五族共和’的可行性持怀疑态度”。<sup>4</sup>在孙中山看来，“‘五族共和’不过是从‘排满兴汉’到‘恢复中华’的一个短暂过渡”。<sup>5</sup>

### （三）五族共和与《临时约法》

如前文所论，“五族共和”是面对边疆分离浪潮做出的应急措施，未排除造成国家分裂的根源，反而在一定程度上使帝国式的“多元式天下构造”在“共和”的话语下得以维持，增加了中国由传统王朝向近代民族国家转型的难度。为此，中心地带的政治精英们又以制度与法律，尽量淡化与消弭各族群的民族意识，防止由此导致之国家解体局面的发生。这种努力直接体现于当时的各个宪法及宪法性文本。

辛亥精英们特别看重以公民身份将全体国民建构为一个统一民族的美国宪法。孙中山讲：“兄弟亡命各国底时候，尤注意研究各国底宪法”，“兄弟曾将美国宪法仔细研究，又从宪法史乘及政治各方面比较观察”，“兄弟以高尚的眼光，最崇拜的心理研究美国宪法”。<sup>6</sup>在他看来，美国的强盛就在于美利坚民族建构的成功——“试看彼美国，在今日号称世界最强、最福底民族国家。它底民族结合……为世界各民族最多底集合体……要知美利坚底新民族，乃合英、荷、法、德种人同化于美成底名词……乃有今日光华灿烂底美国。看看民族底作用伟大不伟大？美国底民族主义，乃积极底民族主义。”<sup>7</sup>

这种认知使《临时约法》对“五族共和”进行了淡化处理，甚至予以间接否定。其第1条：“中华民国由中华人民组织之”；第2条：“中华民国之主权属于国民全体”。<sup>8</sup>这两个规定国体的关键性条文，绝口不提“五族”，而代之以“中华人民”或“国民全体”这两个高出“五族”且强调同质性的概念。宪法以这两个词汇所蕴含的由“人民”或“国民”之单个个体组成之统一整体的内涵，间接否定了由“五族共和”话语所肯定之“族”的概念。这种由个体而形成的同质性与整体性群体，又由“中华”所表征的共同历史与文化所笼罩，由筑基于其上的统一国家“民国”这一“民族国家”式的共同体所涵盖，整体性的“国族”意象隐约出现，以此形成以族群、文化与心理认同为基础之“举国一致”“国民一体”的民族国家。

与此同时，《临时约法》还特别使用了“无种族、阶级、宗教之区别”的否定性表述，<sup>9</sup>以强化对“五族共和”暗示之族群分野的否定。1913年，张葆彝在其《中国宪法论纲》中指出，制定宪法时，对边疆各族群，应以法律上的平等一致使其产生“同为国家组成分子”之认同，“潜

<sup>1</sup> 如学者所言，辛亥革命“是一个在国际体系中处于弱势的多民族王朝国家向现代民族国家激烈的结构性转型。革命既可能导向强国富民之路，也可能导向国家分裂、地方割据以及列强进一步的侵略。辛亥革命通过政治妥协避免了国家解体这一最糟糕的结局，但未能避免其他消极后果。”（章永乐：《旧邦新造 1911-1917·代序》（第二版），第20页。）

<sup>2</sup> [日] 村田雄二郎：《孙中山与辛亥革命时期的“五族共和”论》，《广东社会科学》2004年第5期，第123页。

<sup>3</sup> 刘晓原：《边疆中国——二十世纪周边暨民族关系史述》，第35页。

<sup>4</sup> 刘晓原：《边疆中国——二十世纪周边暨民族关系史述》，第36页。

<sup>5</sup> 陈建樾：《国族观念与现代国家的建构：基于近代中国的考察》，载方素梅、刘世哲、扎洛主编《辛亥革命与近代民族国家建构》，第54页。

<sup>6</sup> 《孙中山全集》第五卷，中华书局1985，第487页。

<sup>7</sup> 孙中山：《三民主义》，岳麓书社，2000，第261页。

<sup>8</sup> 夏新华、胡旭晟等整理：《近代中国宪政历程：史料荟萃》，中国政法大学出版社，第156页。以下从《临时约法》到1946年《中华民国宪法》之民国时期各宪法文本的引用均出自此书，不再一一出注。

<sup>9</sup> 《临时约法》第二章《人民》第5条：“中华民国人民一律平等，无种族、阶级、宗教之区别。”

移默化，久自融合”。<sup>1</sup> 民国五年（1916年），在起草《中华民国宪法》时，起草委员朱兆莘对其中的第4条“中华民国人民于法律上无种族、阶级、宗教之别，均匀平等”进行说明时指出：“种族：现在中国号称五族共和，虽云五族，而法律上则皆平等。”<sup>2</sup>可见，采用“无种族、阶级、宗教之区别”表述的目的，就是为了间接否定“五族”概念，开启近代中国的“国族化”之路。

总之，面对严重的边疆危机，《临时约法》的制定者们以宪法的形式，通过赋予每个具体的单个国民以共同之国民身份、平等之权利义务的路径，努力淡化乃至消除由“五族共和”话语所合法化了的“族”的身份与界限。

不可否认，“五族共和”官方政治话语地位的取得，也是出于羁縻日益离心之蒙回藏上层精英的需要。因此，《临时约法》不能直接否定“五族共和”，只能努力将“五族”融化于“中华人民”之中。有学者认为，《临时约法》“以国家最高政治纲领的形式，载明了制宪者对于‘五族共和、民族平等’的希冀”。<sup>3</sup> 平等则平等矣，至于说肯定了“五族共和”，则未看到外在化的政治语言与内在化的制度之间的张力乃至乖离的事实。话语与实践，外在语言与内在意图之间的背离，是政治史上的常态与常识。稍有头脑的历史当事者，便对此心知肚明，只是出于各自的目的，不直接将其挑破而已。后世的观察者由于远离历史情境，又受当下某些观念的影响，很容易脱离具体语境，为表面抽象的话语（其实是其本人的价值观念）所误导。从由话语与实践相互拉扯形成的缝隙中透视历史真相，才是学者应当致力之处。

当时，有现实感的政治精英们非常清楚，在认同存在差异的情况下，如把“五族共和”的政治话语当作现实政治的行动准则加以落实，必将产生严重后果。在1923年的制宪活动中，有人提倡联邦制，主张省得制定省宪。按照“五族共和”之说，蒙回藏地区将来得与内地一样成为联邦主体。这恰是问题所在，因为它会给外蒙、西藏、新疆的分裂活动以合法性，通过制定省宪达到脱离中国之目的。李素议员即指出：“而蒙古西藏必蒙藏宪法以相号召，决绝国军，托庇外人……而欲以现在中央一隅之力与二十二行省蒙藏青海抗，使之服从国宪，不相侵犯难矣。”<sup>4</sup>

无论如何，《临时约法》采用“中华人民”的表述，标志着新生的民国已开始试图以近代西方的民族国家理念在宪法层面建构一个统一的国族了。但这种建构又存在缺陷。用“中华人民”作为一个人群共同体的概念，与后来苏联宪法中出现的“苏联人民”一样，是在不得已情况下采取的建构方法。

## 二、“五族共和”与北京政府宪法

### （一）“五族共和”实践效果的有限性

辛亥革命后的政治实践表明，“五族共和”的实际效果相当有限：外蒙古、西藏、新疆均不在中央政府的控制之下。也就是说，即使在被预期的维持“领土之统一”的作用上，“五族共和”也仅限于形式，国家之所以未如奥匈帝国、奥斯曼土耳其帝国那样崩解，而在外形上维持了下来，主要是由当时中国在世界政治及地缘格局中所处的特殊位置决定的——“中国毕竟从地理上远离西方列强，列强中的俄罗斯尽管与中国接壤，但其政治中心远离中国，兵力投放仍有一定难度，而日本正在崛起过程中，势力尚未达到顶峰……更重要的是，觊觎中国的列强在相互之间形成一定均势……”<sup>5</sup> 由于帝国主义势力在蒙回藏地区的渗透与影响受限，“以列强为靠山的分离主义者，不能不认真掂量一下自己的行动所可能具有的风险。”<sup>6</sup>

<sup>1</sup> 《申报》，1913年7月2日

<sup>2</sup> 吴总慈：《中华民国宪法史》，法律出版社，2013年版，第212~213页。

<sup>3</sup> 常安：《统一多民族国家的宪制变迁》，第87页。

<sup>4</sup> 吴宗慈：《中华民国宪法史》，第982~983页。

<sup>5</sup> 章永乐：《旧邦新造 1911-1917·代序》（第二版），第54~55页。

<sup>6</sup> 章永乐：《旧邦新造 1911-1917·代序》（第二版），第48~49页。



“五族共和”的最大意义，在于它在形式上为国家统一的维持提供了一套暂时性的整合话语。<sup>1</sup> 它拉拢了一些满蒙旧贵族，却使清代以来族群间的畛域之分合法化。“五族共和”暗含着一个可怕的逻辑——“五族”现时可以共和，将来也可以不“共和”。因此，它不能被作为一种长久的整合性话语使用。国民党执政后，它便为“中华民族”的概念所取代。

总之，“五族共和”不足以对抗“民族自决”。《蒙藏委员会关于英帝国主义侵略西藏之政策及 1905-1915 年资料之一》在记述中英商榷西藏界务问题时云：“自边藏衅端重启，英使迭次到部晤见陆总长，请求解决藏案……议和开始，国内各方面颇有主张将此项问题提交国际联盟公决之议，经议和筹备处讨论，签〔金〕以西藏为中国完全领土……藏人生心外向已非一日，异日议和大会果涉及西藏问题，恐以民族主义之膨胀，统治权须基于被治者之同意，照此解决藏案，决非中国之利，公决认为不宜提出。”<sup>2</sup> 北京政府清楚地认识到，“五族共和”无法消除蒙回藏地区的“民族主义”，然而当时又无其他更好的替代性方案，只能保留“五族共和”。中央与蒙藏交涉使用的就是“五族共和”的话语与框架。1912 年《袁世凯为派员赴藏平息藏乱事致十三世达赖喇嘛电》：“贵喇嘛情怀五族共和，睦邻统一……然有关汉藏事宜，自书信电讯通往以来，所念相同，乃汉藏之福也。”<sup>3</sup> 同年《袁世凯为藏事将由中央调停请下令休战事致十三世达赖喇嘛电》：“五族共和初创，贵喇嘛之封号不变，依旧主持黄教。”<sup>4</sup>

中央政府虽频繁表示“五族共和”，承诺优待，<sup>5</sup> 但对一心分离的蒙藏势力不起作用。他们要的是独立，这是中央政府无法给与，也是“五族共和”话语难以囊括的。没有足以给对方粉碎性打击的强大武力，任何话语都无法打动分离势力。蒙、藏分离势力在彼此之间及他们与中央政府交涉的电文中，完全不承认、不使用“五族共和”话语，而以分离、独立为中心。1913 年，西藏与在前一年宣告独立的外蒙签订《蒙藏协定》称：“蒙古西藏均已脱离满清之羁绊，与中国分离，自成两国。”<sup>6</sup> 不仅如此，他们“甚至用行动表达了反对”。<sup>7</sup> 1913 年 2 月 14 日《蒙藏局为应遴员赴大吉岭会议事致袁世凯》：“藏人愚顽成性，岂解共和！倚外人为腹心，方且以能驱逐汉人为得计，岂但不知感戴，恐适如其逆焰耳……我国肇造之初，即失领土，倘列强群思染指，瓜分之祸即在目前。”<sup>8</sup> 江孜监督史悠明于 1913 年 3 月 2 日致袁世凯等的电文中也说：“达赖喇嘛近派世家子四名飭赴伦敦……运动承认独立……竟称奉天承运西藏独立国。”<sup>9</sup> 同月 23 日，钟颖亦致电袁世凯：“支电已寄达赖……伊于大总统电谕，竟尔不认，其背叛民国之意已可概见。”<sup>10</sup> 刘晓原讲：“‘五族共和’是二十世纪中国政治史上最不真实的命题之一……‘五族共和’最直接的目的是将清帝国五域维系在民国之内，而中国实际上却进入了以蒙古、西藏分离为开端的大分裂时期。”<sup>11</sup> 有其理据。

<sup>1</sup> 冯建勇认为“五族共和”是作为一种“国民统合的意识形态予以提出”，夸大了“五族共和”的地位与价值。因此，他看到了如下矛盾的现象：“至于在实际操作层面……对边疆问题的重视仅仅反映在形式上的宣示一层”，而“排满之流弊在各边疆民族造成的疑惧是难以短时间清除的……一纸宣言，几封电报怎能化解多年形成的隔阂。”（冯建勇：《辛亥革命与近代中国边疆政治变迁研究》，第 262~263 页）

<sup>2</sup> 中国藏学研究中心等编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 7 册，中国藏学出版社，1994，第 2444 页。

<sup>3</sup> 中国藏学研究中心等编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 7 册，第 2356-2357 页。

<sup>4</sup> 中国藏学研究中心等编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 7 册，第 2362 页。

<sup>5</sup> 袁世凯给哲布尊丹巴的电文即云：“今联合五族，组织新邦……务望……刻日取消独立，仍与内地联为一国……国民对于贵喇嘛，必当优为待遇，即各王公，及他项人员等，亦必一体优待……详为规定”。（梁鹤年：《蒙古独立记》，见陈篆《蒙事随笔》，商务印书馆，1918。）

<sup>6</sup> 引自〔英〕柏尔《西藏之过去与现在》，宫廷璋译，上海：商务印书馆，1930；石硕：《西藏文明东向发展史》，第 429 页。

<sup>7</sup> 刘晓原：《边疆中国——二十世纪周边暨民族关系史述》，第 43 页。

<sup>8</sup> 中国藏学研究中心等编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 7 册，第 2395 页。

<sup>9</sup> 中国藏学研究中心等编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 7 册，第 2369 页。

<sup>10</sup> 中国藏学研究中心等编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 7 册，第 2369-2370 页。

<sup>11</sup> 刘晓原：《边疆中国——二十世纪周边暨民族关系史述》，第 31 页。

## （二）五族共和与北京国民政府宪法

以袁世凯为首的北洋势力，是在晚清特殊的政治形势下，从清朝内部发展起来的汉人政治军事集团。尽管他们与南方政府在一些政见上存在差异，但在国土统一、族群整合等事关国家根本利益问题上的判断，则与国民党无太大差异。他们对“五族共和”实践的切身体会，使得北京国民政府时期的各个宪法文本均基本继承了《临时约法》的做法，且有进一步发展。

在 1913 年的制宪活动中，各路政党与精英草拟了多份宪法草案，就笔者所见，它们中的多数均凸显“中华人民”“中华民国”的整体意象及“国民”“人民”的个体内涵，否定由“五族共和”话语表征的“族”际分野，不提“五族”字眼。只有如康有为、何震彝、王登义、袁世凯宪法顾问法儒巴鲁与毕葛德等人所拟宪法草案与以上宪法草案不同，他们或以“民族”而非以“人民”为国家的基本组成单位，或明确提到“五族”。

以“民族”而非以“人民”为国家基本组成单位的，有何震彝、王登义两人所拟宪法草案。《何震彝拟宪法草案》第一条：“中华民国合全国民族组织之。”<sup>1</sup>《王登义拟中华民国宪法草案》第一条：“中华民国合全国民族组织之，定为单纯国之民主国。”<sup>2</sup>这种以“族”为国家组成单位的立国方案，压低甚至否定了“国民”的主体资格，在《何震彝拟宪法草案》中，我们便很难看到“国民”与“中华人民”的表述。

明确提到“五族”的，只有康有为、法儒巴鲁与毕葛德三人所拟之文本。康有为宪法草案第一条：“凡中华国之领土，汉、满、回、蒙、藏五族合一而不可分。疆界一依旧传，非更易宪法，不得更改……”<sup>3</sup>这一条文直承《清帝逊位诏》而来，“五族”仅就“版图”而言，强调的是国土统一。1902 年，康有为在给主张十八省分立、实行联邦制的梁启超等人的书信中明确表示反对联邦制，主张五族土地不能分离。<sup>4</sup> 由其为民国所拟宪法草案看，他心目中的“五族一家”“五族合一”主要是“五族”在领土上的结合，而非所有中国人融化为一个统一的国族。“五族共和”的重点在“领土”，是当时政治人物心知肚明的“常识”。国务院在 1913 年 3 月 17 日敕令驻藏陆军统领钟颖“慎勿遽离藏境”的电文即明确指出：“该长官当以领土为重，慎毋遽藏境，致碍大局。”<sup>5</sup>

如前所述，“五族共和”乃新成立之中华民国在紧迫的危险下，为谋求国家统一与领土完整而使用的一套应急性话语，故明确以“五族共和”为宪法原则的只有法儒巴鲁与毕葛德这两个外国专家。法儒巴鲁所拟中华民国宪法草案云：“中华民国，由五族组织而成，永远定为统一共和国……”并附说明曰：“本条目的，藉以唤醒五色国旗之用意，并以揽示五族代表中华，为大众父母之邦。”<sup>6</sup>《毕葛德拟中华民国宪法草案》第一节：“中华民国，由五族组织而成，永远定为统一共和国。”说明曰：“民族之释义，不宜力求浩博，声明五族即已足矣。”<sup>7</sup>

这些草案当然不能被具有丰富政治经验的袁世凯所采用，故最后的确定文本亦即《民国约法》第 1 条的规定为：“中华民国，由中华人民组织之”，明确继承《临时约法》之主权在民而非在族的原则。第 2 条：“中华民国之主权，本于国民之全体”，亦完全因袭《临时约法》。有学者认为五族共和的宪法思想，也被体现于北京政府时期的一系列制宪活动中，<sup>8</sup>是误读。

当然，《民国约法》第 65 条也规定：“中华民国元年二月十二日所宣布之大清皇帝辞位后优待条件、清皇族待遇条件、满蒙回藏各族待遇条件，永不变更其效力”。这是对南北政府“大妥

<sup>1</sup> 夏新华、胡旭晟等整理《近代中国宪政历程：史料荟萃》，第 344 页。

<sup>2</sup> 夏新华、胡旭晟等整理《近代中国宪政历程：史料荟萃》，第 355 页。

<sup>3</sup> 夏新华、胡旭晟等整理《近代中国宪政历程：史料荟萃》，第 319 页。

<sup>4</sup> 《康有为政论集（上）》，北京：中华书局，1981，第 495-500 页。

<sup>5</sup> 中国藏学研究中心等编：《元以来西藏地方与中央政府关系档案史料汇编》第 7 册，第 2370 页。

<sup>6</sup> 夏新华、胡旭晟等整理：《近代中国宪政历程：史料荟萃》，第 408 页。

<sup>7</sup> 夏新华、胡旭晟等整理《近代中国宪政历程：史料荟萃》，第 408 页。

<sup>8</sup> 常安：《统一多民族国家的宪制变迁》，第 109 页。



协”过程中达成承诺的保证与对《清帝逊位诏》的正面回应，乃在建国之初的为国立信之举。《逊位诏》云：“人心所向，天命可知……即由袁世凯以全权组织临时共和政府……仍合满、汉、蒙、回、藏五族完全领土为一大中华民国。”<sup>1</sup> 隆裕皇太后亦颁诏云：“特飭内阁与民军商酌优待皇室各条件，以期和平解决。兹据复奏，民军所开优礼条件，于宗庙陵寝永远奉祀、先皇陵制如旧妥修各节，均已一律担承；皇帝但卸政权，不废尊号。并议定优待皇室八条，待遇皇族四条，待遇满蒙回藏七条。览奏尚为周至。特行宣示皇族暨满蒙回藏人等，此后务当化除畛域，共保治安，重睹世界之升平，胥享共和之幸福。”<sup>2</sup>

《逊位诏》在传统政权更迭的理论下，将王朝的正统完整地移交给中华民国，<sup>3</sup> 使新生的民国同时具有了传统与现代两重意义上的合法性，无疑具有重大的历史意义。但必须注意的是，《逊位诏》只是叮咛合满、汉、蒙、回、藏五族完全“领土”为一大“中华民国”，而不是将满、汉、蒙、回、藏五族之“人民”合为一个统一的国族。合领土为一国，不过是维持了清代多元式天下的格局，乃是将清对整个中国的统治权转交于中华民国之手。

刘晓原认为，到了1924年以后，“辛亥妥协所造就的‘五族共和’公式完全被以汉族为中心的五域统合理念所取代”。<sup>4</sup> 首先，如上文所言，“五族共和”并非中心地带精英达成的共识，只是在实力不足情势下制造的一种政治话语；其次，从一开始，“五族共和”的关键意义就在于前清范围内领土的维持。关于五族共和的意义在于领土之结合，时人非常清楚。1913年，各政党宪法讨论会就宪法的各种事项进行讨论，但仅在领土问题上才涉及“五族”。民主党的朱颐锐说：“本党再三研究，领土一项，实难规定。因我国除二十二行省外，尚有青海、西藏、内外蒙古等处，若采列举主义，反令蒙古、西藏、青海诸部落人睹宪法上之蒙藏等字面，而有所不决于心。”国民党的汤漪反对云：“中华民国合五族而成，领土散漫毫无归宿，若以此规定之于宪法，将来欧美各国译成本国文时，见我五族一家，更见我领土统一，其覬觐心自减。”国民党的伍朝枢则认为：“王君主用汉满蒙回藏五字以定民国领土，未免失之过狭，以本席观之，此等字之范围，尚觉过广……恐事实与文字不符。”<sup>5</sup> 争论的结果是，《中华民国约法》第3条规定：“中华民国之领土，依从前帝国所有之疆域”<sup>6</sup>。这才是五族共和的真正意义所在。

迄今为止，众多学者对《清帝逊位诏书》做了再解读，认定它在中华民族的形成史上具有重要地位，<sup>7</sup> 但他们对《逊位诏》的本意乃“领土统一”，而非“民族统一”均有所忽视，汪晖甚至直接将《清帝逊位诏书》引述为“合满、汉、蒙、回、藏五族完全领土，为一大中华民族”。<sup>8</sup> 将“中华民国”误引为“中华民族”，当是受先入之见的误导所致，而非简单的手植之误。

在此，我们还需注意隆裕皇太后诏书中“皇族暨满、蒙、回、藏人等，此后务当化除畛域”的说法。就文本层面的涵义而言，诏书讲的是满蒙回藏“四族”之间化除畛域，不包括汉在内，反而以汉为其相对物，突出的是满蒙回藏自身的特性，乃接续前文“议定优待皇室八条，待遇皇族四条，待遇满蒙回藏七条”“尚为周至”的内容而来，与孙中山在接受大总统印后发布宣言书中所揭示的“合汉、满、蒙、回、藏诸族为一，是曰民族之统一”<sup>9</sup>的表述存在重大差异。因此，《中华民国约法》对此予以忽视，直接继承了《临时约法》的国族建构精神，其第4条规定：

<sup>1</sup> 中国第二历史档案馆编：《中华民国史档案资料汇编》第二辑，江苏古籍出版社，1991，第72~73页。

<sup>2</sup> 中国第二历史档案馆编：《中华民国史档案资料汇编》第二辑，第73页。

<sup>3</sup> 当然，也有学者不同意这样的说法。关于此，可参看杨天宏：《清帝逊位与“五族共和”——关于中华民国主权承续的“合法性”问题》，《近代史研究》2014年第2期。

<sup>4</sup> 刘晓原：《边疆中国——二十世纪周边暨民族关系史述》，第40页。

<sup>5</sup> 夏新华、胡旭晟等整理：《近代中国宪政历程：史料荟萃》，第200~202页。

<sup>6</sup> 夏新华、胡旭晟等整理：《近代中国宪政历程：史料荟萃》，第471页。

<sup>7</sup> 杨昂：《清帝逊位诏书在中华民族统一上的法律意义》，《环球法律评论》2011年第5期；常安：《统一多民族国家的宪制变迁》，第88~102页；章永乐：《旧邦新造1911-1917·代序》（第二版），第68~86页。

<sup>8</sup> 汪晖：《革命、妥协与连续性的创制》，载章永乐：《旧邦新造1911-1917·代序》（第二版），第8页。

<sup>9</sup> 《临时大总统宣言书》，载《孙中山全集（第二卷）》，第2页。



“中华民国人民，无种族、阶级、宗教之区别，法律上均匀平等。”

有学者认为，《中华民国约法》1-4条的规定，“体现着从帝政时代的羁縻政策到民国时代五族平等、共铸共和的一种民族治理宪政理念的转变。”<sup>1</sup>不确。实际应是“把汉、满、蒙、回、藏等各族人民都确认为中华民族”。<sup>2</sup>如我们分析的那样，这些条文均是要在宪法上否定“五族共和”所表征的族际分野，内含国族建构的用意，但当时还谈不上建构一个统一的“中华民族”，在“五族共和”话语的笼罩下，只能以“中华人民”表述之。

以宪法建构“中华民族”，还要等到国民党执政开始之后。王柯指出：“孙中山先生以来的中国历代政府，都将在多民族的中国实现国民国家的形式，即实现超民族的广泛的国民整合设定为一个重要的政治目标；尽管具体方式各自不同，基本方向都是朝着实现‘一个民族、一个国家’，即建设一个与国家等身大的民族。”<sup>3</sup>这也成为南京国民政府的执政方略。

## 结 语

近代以来，世界各地都发生过一个基本类似的“国族化”（及连带的现代化）过程，<sup>4</sup>以宪法建构国族，是这一过程的重要一环。但这种建构，必须建立在一种被普遍认同的观念之上，这种观念在当时就是被视作世界公理的“一个国家，一个民族”的民族主义理论。然而，辛亥革命发生时的特殊历史环境，使当时的政治精英们不得不采用了“五族共和”这一特定的政治话语，以与民族自决话语抗衡。即是说，“五族共和”只是为了拉拢蒙回藏地区精英，使他们不脱离中华民国的一种过渡性手段，是在国家危亡的情势下，对辛亥之前立宪派、保皇党人提出之“五族合一”口号的接续，其深层背景是清王朝实行了两百多年的“多元式天下”格局。如果说辛亥之前的“五族合一”，目的是反对汉族建立自己的民族国家，那么，“五族共和”则是在汉族事实上已经“光复中国”的情境下，反对满蒙回藏脱离中国。“五族共和”话语的采用，虽在形式上维持了国土的统一，但其内含的“五族区隔”，却有在实质上将事实分裂的族群与国土固定化、合理化的不良后果，与作为“民族国家”本质的同质性之间存在难以调和的矛盾。康有为在民国元年（1912年）《新中国政府议章》中即云：“名号别立，疆界即生。”<sup>5</sup>五族的名号与划分，势必分化、弱化共同的中国认同。

政治话语与政治内里的张力乃至背反，乃由特殊的历史环境造成。外在的政治话语形成了一种“政治正确”，难以被否定，但如果真将其作为现实政治蓝图付诸实施，只能造成灾难。政治各方很少有人将“五族共和”认真对待，只是利用其为各自的目的服务。但政治话语作为一种“名”，内在要求与之相应之“实”的创出。由于它对道德高地的占领，还会对不在政治核心圈的普通人形成灌输效应。一旦这种政治话语成为一种普遍观念，就会产生无与伦比的力量。因此，一定要以适当的方式对之进行转化乃至否定。这是《临时约法》与北京国民政府时期的各种宪法文本不规定“五族共和”的原因之一。总之，靠“五族共和”本身无法建构统一的民族国家，因为它本身内含的族群分野与文化、制度上的异质性，与民族国家的本质规定性相背离。为了解决这一问题，尽快过渡到建立民族国家的正常轨道，在具体的政治操作中，必然要淡化“五族”的概念与界限，《临时约法》与北京政府的宪法为此作了相当的努力。

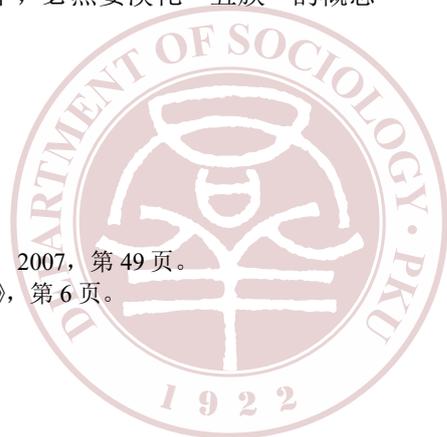
<sup>1</sup> 常安：《统一多民族国家的宪制变迁》，第110页。

<sup>2</sup> 李国栋：《民国时期的民族问题与国民政府的民族政策研究》，民族出版社，2007，第49页。

<sup>3</sup> 王柯：《国民国家与民族问题——关于中国近代以来民族问题的历史思考》，第6页。

<sup>4</sup> 王明珂：《英雄祖先与弟兄民族·前言》，中华书局，2009，第7页。

<sup>5</sup> 夏新华、胡旭晟等整理《近代中国宪政历程：史料荟萃》，第327页。



## 【论 文】

# 国家类型学说在近代东亚的传播与重构<sup>1</sup>

邓华莹<sup>2</sup>

**摘要:**国家类型学说源于欧美,是关于如何系统地区分和比较不同国家形式的学问,19世纪中叶以降伴随着西学东渐的潮流输入东亚文明圈。相较于中国的进程缓慢和规模有限,明治日本迅速形成了一套内涵丰富的以辨析国体政体关系为主旨的国家类型知识体系。国体政体是否有别、如何区分的争论,虽直接导源于西方的国家形式、政府形式异同问题,但根本症结在于日本以天皇总揽统治权之“体”行立宪政治之“用”后面临君权与民权的纠缠。清季朝野各方从日本引进各类国体政体理论探索改制问题,同样因君权、民权取向的互歧而衍生出彼此互异的国体政体观念。辛亥革命后,因缘君权时代的结束和民主共和的兴起,日本的国体政体学说在中国日趋失去活力,而民初议会政治的破产和主权所有者“民”背后阶级问题的出现,预示着新兴革命力量必须提出真正符合中国新的政治形势和需求的国家类型理论。

**关键词:**国家类型学说;国体;政体;东亚

国家类型学说是关于如何系统地区分和比较不同国家形式的学问,自古希腊以来,一直是西方政治学的经典议题。现在中国的政治学、宪法学著作教材一般也设有专门的章节介绍国家形式问题,而且大都根据新中国成立后通行的国体政体理论,将西方的国家分类知识统称为政体学说。<sup>3</sup>一些学者注意到,指称国家分类范畴的国体政体概念源于明治日本,清末传入中国,并明确指出:“西方国家类型学中只有对政体的分类,到了日本多了一个分类,即根据国体的分类。”<sup>4</sup>但也有学者提出截然相反的意见,认为在西方的国家类型知识谱系中,“现代主权理论和国家理论诞生之后,国体概念与政体概念发生了分离”<sup>5</sup>。暂且勿论国体分类究竟是日本“无中生有”,还是渊源有自,后来研究者对于同一历史事实,竟产生如此对立的看法,说明国家类型学说在以汉字为共同纽带的东亚演变出来的国体政体纠葛相当复杂,至今令人困惑不已。

更为重要的是,国家类型学说作为西方政治形态的理论解释,传入日本和中国后,不仅成为认识外来政治模式的思想资源,更发挥着指引政制改革的实际作用。在这个过程中,国家类型知识因应日本和中国历史国情发生的取舍、变异与调适重构,尤其是国体政体思维模式的出现及困扰,集中反映了东亚帝制君权国家移植西式民主体制的曲折进程。

尽管学界对近代日本的国体政体概念与学说的发生演化及其对中国的影响已有不少的研究,

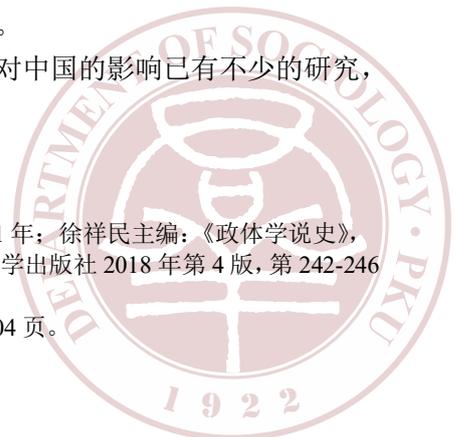
<sup>1</sup> 本文刊载于《学术月刊》2021年第8期。

<sup>2</sup> 作者为浙江大学历史系讲师。

<sup>3</sup> 参见蔡拓:《西方政治思想史上的政体学说》,北京:中国城市出版社1991年;徐祥民主编:《政体学说史》,北京:北京大学出版社,2002年;王浦劬等著:《政治学基础》,北京:北京大学出版社2018年第4版,第242-246页。

<sup>4</sup> 林来梵:《宪法学讲义》(第3版),北京:清华大学出版社2018年,第204页。

<sup>5</sup> 张绍欣:《政体、国体与国家类型学发轫》,《学术界》2016年第10期。



<sup>1</sup>但较少从国家类型学说变迁和政治体制转型的整体视角加以考察，尚未充分揭示国体政体复杂关系的来龙去脉。有鉴于此，本文拟回到国家类型学说在近代东亚文明圈传播的本来脉络，从无到有地探寻和呈现国体政体缠绕的关键节点、实际样态和症结所在。

## 一、源起：欧美的国家、政府分类知识

国家类型学说在西方源远流长，一般认为最早的系统性论述可以追溯到古希腊学者亚里士多德的经典著作《政治学》。书中根据“最高治权的执行者”的多寡区分不同的政治形态：以一人作为统治者，且能照顾全体人民利益的是君主政治；以少数人为统治者，且都贤良，对城邦和人民怀抱着最好的宗旨的是贵族政治；以多数人为统治者，且能照顾全邦共同利益的是共和政治。如果以上这些正宗政治的统治者“只照顾自己一人或少数人或平民群众的私利”，则变成僭主、寡头、平民三种变态政治。希腊语用来指称这些政治的概念是“城邦”（*ἡ πόλις*）、“城邦政制”（*πολιτεία*）。*πολιτεία* 除了作为一般政治的通称外，又有共和政治的特定内涵，换言之，“一个科属名称用作了品种名称”<sup>2</sup>。

在欧洲中世纪，亚里士多德的政治分类法“一直是政治主题的中心”<sup>3</sup>。拉丁文表达特定地域上对民众有命令权的最高组织、指称各类政治的词语是 *civitas, res publica*，延续古典时代混淆属（*genus*）、种（*species*）的特点，*res publica* 既指称包括君主制在内的各种政治，又专指共和政治。<sup>4</sup>

进入近代后，欧洲封建制度解体，新型政治体系（*political system*）逐渐形成，各国语言兴起，创造一种能够更加贴切地描述各种与此前明显不同的政治形态的用词，成为迫切的需要。在此背景下，现代意义的“国家”概念应运而生。具有标志性意义和广泛影响的表述，是意大利学者马基雅维利（*Niccolò Machiavelli*）在《君主论》（*Il Principe*）一书开篇所言：“从古至今，统治人类的一切国家，一切政权，不是共和国就是君主国。”随着《君主论》的传播，“国家”（*stati, stato*）成为“政治研究的核心术语”<sup>5</sup>。“在十六和十七世纪的时期中，*state, etat, staat* 这些字便出现于英、法、德文的书籍中。”<sup>6</sup>

国家一词诞生后，其内涵渐趋丰沛，一个关键的发展环节是，法国政治学家博丹（*Jean Bodin*）出版于 1576 年的《国家六书》（*Les Six Livres de la République*）将主权（*summa potestas*）定义为国家要素。博丹认为，主权绝对且最高，是“保障国家内聚力和国家独立的前提”，并把“作为主权的‘国家’同具体实施这一权力的‘政府’区别开来”。在此基础上，博丹从国家主权归属（*status civitatis*）和政府统治方式（*ratio gubernandi*）两个维度辨别国家种类。在他看来，国家形式有三种，分别是主权由一人掌握的君主制、由全体人民或多数人掌握的民主制以及由少数人掌握的贵族制。就君主制国家而论，如果君主允许所有人参与政治，则是民主政府。如果君主只赋予权贵、富人权力，则是贵族政府。博丹强调：“国家类型和国家所采用的政府类型之间存在

<sup>1</sup> 参见林来梵：《国体概念史：跨国移植与演变》（《中国社会科学》2013 年第 3 期）、《国体宪法学：亚洲宪法学的先驱形态》（《中外法学》2014 年第 5 期），桑兵：《辛亥时期国体政体的意涵与辨析》（《学术研究》2019 年第 1 期）等文。

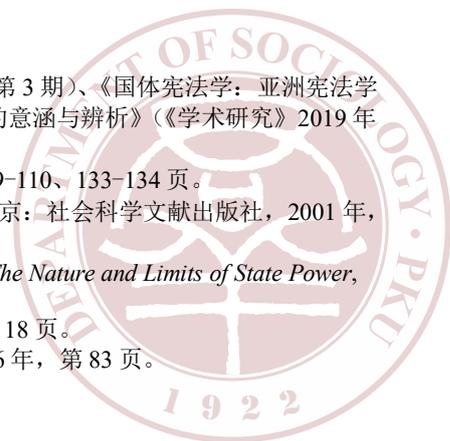
<sup>2</sup> 亚里士多德著，吴寿彭译：《政治学》，北京：商务印书馆 1981 年，第 109-110、133-134 页。

<sup>3</sup> 马斯泰罗内：《欧洲政治思想史：从十五世纪到二十世纪》，黄华光译，北京：社会科学文献出版社，2001 年，第 12 页。

<sup>4</sup> Norberto Bobbio, translated by Peter Kennealy, *Democracy and Dictatorship: The Nature and Limits of State Power*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989, pp58-59.

<sup>5</sup> 马斯泰罗内：《欧洲政治思想史：从十五世纪到二十世纪》，黄华光译，第 18 页。

<sup>6</sup> 迦纳：《政治科学与政府》，孙寒冰译，上海：上海社会科学院出版社 2016 年，第 83 页。



着非常明显的差别。而据我所知，还没有人指出过这个差别。”<sup>1</sup>

随着国家、政府概念范畴的出现和流行，国家类型学说的研究对象相应地转变为讨论国家形式、政府形式问题。因各国政治结构和观察视角的差异，不同时期不同国家的政治学者的观点难期一律。孟德斯鸠（Montesquieu）出版于1748年的《论法的精神》（*De L'Esprit Des Lois*）区分政府（gouvernement）为共和、君主、专制三种，共和政治是全体或一部分人民执掌最高权力（分别对应民主政治、贵族政治），君主政治是一人执政，但遵守法律，专制政治是一人以己意执政，缺乏法律规章。<sup>2</sup>

18-19世纪，欧洲的国家组织急剧变化，引起了政治学者的高度关注和研究，德国更是形成了专门分析国家的基础、性质、形式外表以及发展变化的国家学（staats wissenschaft），国家类型学说因此十分发达。

这一时期的国家分类理论，除区分标准依旧聚讼纷纭外，受国家、政府两个概念和分析范畴有无分别的歧见的影响，从一元还是二元的角度区分国家种类的争议愈演愈烈。德国海德堡大学政治学教授伯伦知理（Bluntschli）的《近代国家学》（*Lehre vom Modernen Stat*），在国家形式（statsform）的框架下论述亚里士多德、孟德斯鸠等人的分类理论，并根据国民的权利和参与政治的程度区分国家为自由国、半自由国、不自由国。<sup>3</sup>同样是德国学术背景的那特崙（Karl Rathgen），1882-1890年在东京大学用英语讲授政治学时，一方面介绍了亚里士多德、孟德斯鸠、伯伦知理的国家分类学说以及历史上的家族制、神权制、市府制、封建制、专制君主制、立宪君主制、代议共和制、联邦制等国家形式，另一方面又区分国家形式（form of state）和政府、政治形式（form of government），认为前者因为主权所在的差异而有君主国、民主国之别，后者与主权的行使形式关联，因有无宪法而分为专制、立宪两种类型。<sup>4</sup>

围绕国家形式与政府形式是否有别、如何区分的问题，欧美学界产生了不小的争论。1890年，曾留德攻读法学、政治学的美国学者伯吉斯（John William Burgess）出版了两卷本著作《政治学及比较宪法论》（*Political Science And Comparative Constitutional Law*），专门针对国家形式、政府形式的异同展开了细致的讨论。

在伯吉斯看来，主权（sovereignty）是国家最根本的要素，也是区分国家、政府两个范畴的关键所在。简单来说，国家拥有主权，政府只是国家机关，国家在政府之上。他特别强调，欧洲尤其是德国公法学家往往混同国家、政府，而由于美国是通过革命建立全新的政权，对国家和政府进行了清晰的区分，美国学者应当跳出欧洲理论的窠臼，创造贴合自身国情的学说。所以，伯吉斯区分国家形式与政府形式，认为国家形式根据主权归属的不同，分为主权为一人所有的君主国（the sovereignty of a single person）、为少数人所有的贵族国（the sovereignty of the minority）、为多数人所有的民主国（the sovereignty of the majority）。<sup>5</sup>政府形式有4种分类法：（1）以国家、政府是否混合为标准，区分为直接政府（immediate government）、间接政府（representative government）；（2）以政府权力是集中抑或分配为标准，区分为集权政府（centralized government）与二重政府（dual government），或合一政府（consolidated government）与协作政府（co-ordinated government）；（3）以执政掌权者的任期为标准，区分为世袭制（hereditary）与选举制（elective）；

<sup>1</sup> 马斯泰罗内：《欧洲政治思想史：从十五世纪到二十世纪》，黄华光译，第56页；韩潮：《博丹对混合政体学说的批评》，《政治思想史》2014年第4期。

<sup>2</sup> 孟德斯鸠：《论法的精神》，张雁深译，北京：商务印书馆1995年，第7-8页。

<sup>3</sup> J. C. Bluntschli, *Lehre vom Modernen Stat*, Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung, Stuttgart, 1875, pp. 369-382; J. K. Bluntschli, *The Theory of the State*, the Clarendon Press, Oxford, 1895, pp. 329-344.

<sup>4</sup> 山崎哲藏译：《政治学》，东京：明法堂1891年，第58-68页。

<sup>5</sup> John W. Burgess, *Political Science and Comparative Constitutional Law*, Baker and Taylor Company, New York, 1890, vol. I, p. 57, 72.

(4) 以立法与行政的关系为标准, 区分为总统制 (presidential) 与议会制 (parliamentary)。<sup>1</sup>其实, 欧洲也有区分国家形式与政府形式的观念, 伯吉斯对欧洲学者的批评, 并不完全符合实情, 但一定程度上反映出国家形式、政府形式的二分法在欧美学界不是主流学说。

欧美国家类型知识的演化轨迹表明, 因应不同时期各国国情政制的差异, 分类国家的角度和标准不一而足。尽管各种国家分类学说源自于对现实政治的观察和分析, 但都带有浓厚的理论色彩, 无法涵盖世界上纷繁复杂的政治形态, 也很难完全符合现实中持续变动的政治体制。不过, 国家类型理论的变迁还是反映出欧美近代政治的主题, 即关于君主与民主、专制与立宪、国家与政府的分辨。

19 世纪中叶以降, 以君主立宪、民主共和为型范的西方政制, 借助资本主义体系在东亚地区的强势扩张, 逐渐成为在与西方的竞争中处于弱势地位的中国和日本的学习对象, 国家类型学说因此备受关注, 成为东亚国家探索改制问题的重要思想资源。

## 二、流变：日本多歧的国体政体理论及中国的引介

道咸以降, 伴随着西学的传播, 国家分类知识逐渐传入中国。比较早的表述可见于葡萄牙人玛吉士 (José Martinho Marques) 辑译、1847 年刊印的《新释地理备考全书》: “欧罗巴中所有诸国, 政治纷繁, 各从其度, 有或国王自为专主者, 有或国主与群臣共议者, 有或无国君, 惟立冢宰执政者。”<sup>2</sup> 美国传教士丁韪良 (William A. P. Martin) 等人合译、1865 年出版的《万国公法》也写道: “所谓国法者, 即言其国系君主之, 系民主之, 并君权之有限无限者, 非同寻常之律法也。”<sup>3</sup> 这些论著介绍的政治, 即今人熟悉的君主专制、君主立宪、民主共和, 后来被王韬概括为君主、君民共主、民主, 成为戊戌维新以前最流行的国家分类观念。<sup>4</sup> 不过, 当时没有形成相对统一的概念指称这些政治形式, 出现了“政治”“国法”“政事”“国政”“国”“政”等多种词语。<sup>5</sup>

由于中国在戊戌变法以前关注“西艺”远超过“西政”, 引进的西方法政书籍相当有限, 所形成的国家类型学说也相对单调。与此形成鲜明对比的是, 明治时期日本学者积极借助汉译西书和中国古籍大规模翻译欧美各种法政著作, 形成了一套更加丰富完备的国家类型知识体系。这除了体现在数量可观、囊括欧美各家各派的法政译著外, 更表现在日本创制了大量的新名词来对应西文表述, 并试图建构本国的国家类型理论。

日本学者借用汉字“国体”“政体”译“国家形式”“政府、政治形式”, 国家类型学说因此表现为国体政体理论。因国家、政府异同在欧美本无定论, 国体政体有无分别相应地言人人殊, 一开始没有引起特别的关注。不过, 在 1889 年《明治宪法》颁布后, 受日本固有的尊崇天皇的“国体”意识的影响, 国体政体关系迅速成为日本法政学界激烈争论的问题。

“国体”一语, 在日本原有“特殊的用例”, “本义决非为法律的观念”<sup>6</sup>。江户时代, 以会泽正志斋为代表的水户学者“借助日本建国神话等素材, 对‘国体’一词作了伦理的、文化意义上的阐述”<sup>7</sup>, 将“国体”与神国思想、尊皇思想、大和魂论联系起来, 建构天皇的绝对权威和

<sup>1</sup> John W. Burgess, *Political Science and Comparative Constitutional Law*, Baker and Taylor Company, New York, 1890, vol. II, pp.1-16.

<sup>2</sup> 玛吉士:《新释地理备考全书》,《丛书集成新编》第 97 册,台北:新文丰出版公司 1984 年,第 734 页。

<sup>3</sup> 惠顿:《万国公法》卷 2,丁韪良等译,开成所据京都崇实馆存板翻刻,1865 年,第 12 页。

<sup>4</sup> 参见潘光哲:《创造近代中国的“世界知识”》第 3 章,北京:社会科学文献出版社 2019 年。

<sup>5</sup> 参见邓华莹:《1834-1898 年间国体与政体概念的演变》,《学术研究》2015 年第 3 期。

<sup>6</sup> 美浓部达吉:《宪法学原理》,欧宗祐、何作霖译,北京:中国政法大学出版社 2003 年,第 277 页。

<sup>7</sup> 林来梵:《国体概念史:跨国移植与演变》,《中国社会科学》2013 年第 3 期。

神圣地位<sup>1</sup>。1889年，伊藤博文等人基于“以2500年的国体为基础，吸收世界上通用的立宪政治即议会政治的一部分”<sup>2</sup>的理念，在《明治宪法》中规定“天皇总揽统治权”，为“国体”观念增添了统治权在君的内容。<sup>3</sup>

随后，日本法政学界兴起了解释《明治宪法》的热潮，穗积八束援引那特经以主权所在及其行使形式为标准区分国体政体的学说，将“天皇总揽统治权”解读为日本实行立宪政体后仍是主权在君的君主国体，使得伦理、文化意味的“国体”与关系到主权所在的法政概念“国体”紧密结合，目的是从法理上巩固和强化尊天皇的“国体”意识，凸显天皇至高无上的权力地位。<sup>4</sup>穗积八束提倡的国体政体区分理论，在欧美众多的国家类型学说中只是其中一种，传入日本后，因为契合明治政府以天皇总揽统治权之“体”行立宪政治之“用”的理念，迅速成为官方认可的流行观念。

在穗积八束采用国体政体理论解读《明治宪法》后，国家类型学说在日本的传播和发展出现两个重要的转折：一，原本更多属于学理层面的国家分类知识与现实政治，也就是对《明治宪法》及日本政制的诠释紧密关联；二，国家类型理论的主题变成如何说明天皇与立宪的关系，由此产生的争议相应地表现为聚讼纷纭的国体政体异同问题。从19世纪90年代末起，持不同意见的日本法政学者逐渐分成两派，一是以穗积八束为首领，清水澄、上杉慎吉等人为追随者的天皇主体派，另一则是以美浓部达吉为首领，副岛义一、笈克彦等人为骁将的天皇机关派。这两派的成员并非固定不变，如市村光惠，本来认同天皇主权说，后来转向天皇机关说。<sup>5</sup>双方根本的分歧在于如何解释天皇总揽统治权、定义统治权主体，前者认为天皇是统治权主体，主张区分国体政体，国体因统治权所在而异，政体因统治权行使形式的差异而别。后者认为国家是统治权主体，天皇、国民都只是掌握国权的国家机关，主张从最高机关的差异类分国家，对于国体政体是否有别、如何区分，则多有异见。

总言之，欧美的国家类型学说本来并不十分强调国体政体的分别，即使有所讨论，也只是停留在理论层面。而明治日本一方面改行西式立宪政治，以宪法约束和分割天皇权力，一方面又囿于特殊的皇统思想，规定天皇与统治权合为一体，具有超然至尊地位，如此一来，天皇与立宪体制既相合又相离，相当纠缠，这不仅促成了原本暧昧含混的国体政体关系真正走向分离，而且成为现实政治问题，持续引发激烈争议。“国体政体的纠结不已，说到底是一个日本式的问题。”<sup>6</sup>

日本兴起国体政体争论之时，正值清末中国以日为师的风气盛行，从日本转手吸收欧美法政

<sup>1</sup> 潘昌龙：《试论〈明治宪法〉中的国体论思想》，《外国问题研究》1989年第1期。

<sup>2</sup> 金子坚太郎：《伊藤公与宪法制定事业》，《国家学会杂志》第24卷第7号。转引自肖传国：《近代西方文化与日本明治宪法——从英法思想向普鲁士·德意志思想的演变》，北京：社会科学文献出版社，2007年，第139页。

<sup>3</sup> 伊藤博文：《日本宪法义解附皇室典范义解》（第2版），沈紘译，金粟斋，1902年，第1页。

<sup>4</sup> 穗积八束：《帝国宪法》，东京法学院，1895年，第15-18页。

<sup>5</sup> 《日本宪法学派最近趋势》，《宪法新闻》第8期，1913年6月1日，李贵连主编：《民国北京政府制宪史料二编》第3册，北京：线装书局2008年版，第105-106页。

<sup>6</sup> 桑兵：《历史的原声：清季民元的“共和”与“汉奸”》，桂林：广西师范大学出版社，2020年，第134、166页。国体政体问题的日本特质，可以严复对国家类型学说的译介作为对照。戊戌变法前，严复就介绍了区分“欧洲政制”为君治民、世族贵人共和、国民为政三种的知识，1901-1902年出版的《原富》、1904-1909年出版的《法意》则明显受到日本新名词的影响，开始使用政体指称各种政治形式。（邓华莹：《东学笼罩与国体政体的勾连缠绕（1889-1903年）》，《河北师范大学学报（哲学社会科学版）》2018年第2期。）不过，由于严复更加亲近欧洲的英文政治学理论，与日本的法政学说相对疏离，他基本不讨论国体政体的异同关系，其1905年参照英国学者约翰·西莱的著作《政治科学导论》（*An Introduction to Political Science*）写成的《政治讲义》（详参戚学民：《严复〈政治讲义〉研究》，北京：人民出版社，2014年），花了相当大的篇幅介绍西方学者的国家分类法，用到治制、国家、政府、政体等概念来指称国家形式，而且明显混同国家、政府。（严复：《政治讲义》，王栻主编：《严复集》第5册，北京：中华书局，1986年，第1257-1278页。）由此可见，一旦脱离日本因素的作用，国体政体的分辨很大程度上就不成为问题。

知识成为趋新群体共同努力的方向。这股潮流最初由维新先锋梁启超进行了开拓性和示范性的尝试，紧接着如过江之鲫般东渡求学的留日法政生积极跟进。受此影响，经日本消化、条理后的法政概念和思想以目不暇接之势映入国人的眼帘，而短时间内的异说纷呈又使得人们眼花缭乱。日本丰富多样的国体政体学说，正是在这样的背景下迅速流传开来。

1899年，梁启超在《清议报》上转载加藤弘之《各国宪法异同论》、伯伦知理《国家论》，分别介绍了区分政体为君主专制、君主立宪、共和的观点和亚里士多德等人的国家分类学说，后一书混用国体政体指称各种国家类型。值得一提的是，一些研究套用后来流行的国体政体区分观念倒看梁启超此时的国体政体论述，认为与后出定义有一定的距离，反映梁启超尚未掌握国体政体的真正意涵，实则忽视了国体政体在日本法政书籍中本来就不是界限分明。

在如火如荼的办刊译书浪潮下，穗积八束一系的国体政体区分理论也迅速传入中国，而且颇具规模。1900-1901年，雷奋、杨荫杭等留日学生在东京创办的《译书汇编》杂志连载鸟谷部铤太郎的《政治学提纲》，明确提到“统治之实质由国体而定，统治之作用由政体而定”<sup>1</sup>，是目前所见最早区分国体政体的汉文文献。紧接着在1902年，穗积八束的《宪法法理要义》，那特铨的《政治学》，岸崎昌、中村孝的《国法学》相继被翻译出版，这些内容详细的专著，无疑促成了天皇主权派的国体政体区分说的流行。在其后大约10年的时间里，菊池学而《宪政论》、市村光惠《宪法要论》、清水澄《宪法》等一系列著作陆续印行，这些学者对国体政体的具体种类虽略有异议，但都延续了穗积八束的国体政体定义，极力宣扬日本“国体”的特殊性。<sup>2</sup>

1904-1908年，因清廷推行新政急需培养法律、行政、理财、外交等专门人才，驻日公使杨枢与日本法政大学总理梅谦次郎商议开办法政速成科，专教中国官绅，前后共有5班和1期补习科，招收学生1800余人。<sup>3</sup>在法政速成科开设的课程中，笈克彦的国法学、宪法泛论，小野塚喜平次的政治学，美浓部达吉的比较宪法，都讲授了国体政体学说。由于中国留学生普遍不通日语或日语水平较低，法政速成科的教学方式比较特殊，由教习“以东语口授，而令通译人以华语转述之”，并“将每日讲义以东文笔之于书，而令通译人译出汉文”，编成《法政速成科讲义录》。<sup>4</sup>一些法政速成科的学生也将教师的讲义和上课内容编辑出版。通过法政速成科的课程和相关论著的传播，国人逐渐了解到天皇机关派纷繁多样的国体政体理论。

笈克彦的国体政体观念颇为多变。他在《国法学》指出，国家基于自身“最高之人格，自己确认有此统治权”<sup>5</sup>，只能根据行使统治权的最高机关（又称国权总揽者、国权掌握者）的差异，区分国体为国民掌握国权的民权国、特殊阶级掌握国权的贵族国和君主一人掌握国权的君权国。再细分，则有专制民权国、立宪民权国、专制君权国、立宪君权国，等等。<sup>6</sup>笈克彦注意到国权总揽者存在名实背离的现象，特意辨析“国体与政体之区别”，以期更加严谨地观察国家的实际状态：

权力有出于自然者，有出于人为者，而国体大抵主人言，其范围狭，政体兼自然、人为二者，其范围广。国体系人为而定，故民权国之国体，法定国权在国会，从政体上言，则或国权在国会，或大统领、裁判所等。……自君主国言之，则法定国权在君主，其国体则君

<sup>1</sup> 鸟谷部铤太郎：《政治学提纲》，《译书汇编》第7期，1901年7月30日，第33页。

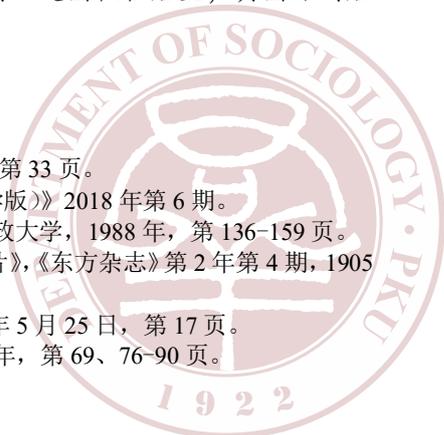
<sup>2</sup> 邓华莹：《清末国体政体区分说的源起与变异》，《中山大学学报（社会科学版）》2018年第6期。

<sup>3</sup> 法政大学大学史资料委员会编：《法政大学史资料集》第11集，东京：法政大学，1988年，第136-159页。

<sup>4</sup> 《出使日本大臣杨奏特设法政速成科学教授游学官绅以急先务而求实效折片》，《东方杂志》第2年第4期，1905年5月28日，第62-63页。

<sup>5</sup> 笈克彦讲述：《国法学》，方时翻译，《法政速成科讲义录》第6号，1905年5月25日，第17页。

<sup>6</sup> 笈克彦讲述：《国法学》（第5版），陈时夏编译，上海：商务印书馆1913年，第69、76-90页。



主国体，而观其政体，则或在国会、君主、裁判所，或在政党，或在阶级，又所谓自然者也。

1

也就是说，国体因人而为的、法定的国权所在而别，政体则是从事实上何者掌握国权区分国家类型。所以，有的国家可能是君权国体民权政体。

值得注意的是，在《宪法泛论》中，笵克彦仅根据国权总揽者的差异区分国体，未论及政体。<sup>2</sup>曾在日本大学法律科受教于笵克彦的戴季陶，则在依据乃师观点撰成的《宪法纲要》中提出了另一种国体政体区分说：“国体之区分，由国家总揽者之体裁而定，政体之区别，则由国家成立上必要之根本的组织之方法而定者也。如君主、民主之分，国体之区别也，专主、立宪、共合，政体之区别也。”<sup>3</sup>

由此可见，如何分类国家，因视角的差异，标准可以多样。小野塚喜平次的《政治学》也说，“属于国家统治权之本质，常为同一也，故就统治权自身言之，不得分国家”，“以领土之特质，国民之政治、法制、经济、宗教、社交、特性等为标准，得分为无数国家”。他认为，最有名且最重要的是从最高机关的角度分类国家，“一关于其组织，是为国体分类；二其作用之规定，换言之关于活动之形式，是谓政体分类”。“如占最高地位者为一人，则君主国体也，为二人以上，则共和国也”，共和国包括贵族国、民主国。政体则因有无宪法分为专制、立宪。<sup>4</sup>

与穗积八束区分国体政体是为了凸显国体不同，小野塚喜平次认为政体比国体重要。他指出，一般来说，国体关系到“国家体样”“国家构成”，“本为最要”。但从“国家发达之沿革上，及国家活动上、政治实势上”看，政体分类的重要性，“宁可谓出于国体分类之上”。政体可以判断政治的进化退化，“国体分类则不必然”。“挽近来政治上之趋势，非在国体变更，而在政体变更。”有时各国的政治政策、方针，与其说同一种国体有近似点，不如说同一种政体“更有多数之类似点”。<sup>5</sup>

国体政体区分说在小野塚喜平次的政治学体系中占有颇重要的位置。他曾批评一些学者开口执笔使用国体政体等词，但“观念常不明确，盖以政治学发达尚幼稚，佳著绝鲜，以至于此”<sup>6</sup>。言下之意，自己对国体政体的定义是清晰合理的。小野塚喜平次还专门出题“国体与政体之区别如何”，测试法政速成科学生。<sup>7</sup>

在清季接引的日本法政新说中，副岛义一也提倡与小野塚喜平次近似的国体政体理论，其观点可见于曾有澜、潘学海翻译的《日本帝国宪法论》。副岛义一认为，“领地团体之国家有人格，特为统治权之主格”。统治权“由国家之总机关而发表”，此总机关即最高机关（国权总揽者、主直接机关）。因最高机关不同，国体有三种：一，“某一自然人为其固有之权利，当然践国家最高机关之地位”的君主国；二，“以依多数人之直接会合及其选举所组织之合议体为国家之最高机关”的共和国；三，“非纯然君主制国，又非纯然共和制国，而混合此两制度之元素”的混合国。共和国因人民参与政治有无阶级限制而分为贵族国、民主国。相对于“国体为国权总揽者之组织之形体”，“政体为国权总揽者之作用之形体”。“各国之政体虽有种种”，大体可根据“最高机关与他机关共分享握国权之作用与否”，分为专制、立宪二类。<sup>8</sup>

副岛义一区分国体政体，同样立足于解释《明治宪法》，而且直接批评穗积八束一派的天皇

1 笵克彦讲述：《国法学》，陈时夏编译，第82-83页。

2 笵克彦述：《宪法泛论》（再版），成应琼、刘作霖译，长沙：集成书社1913年，第31-36页。

3 戴季陶：《宪法纲要》，唐文权、桑兵编：《戴季陶集》，武汉：华中师范大学出版社1990年，第7页。

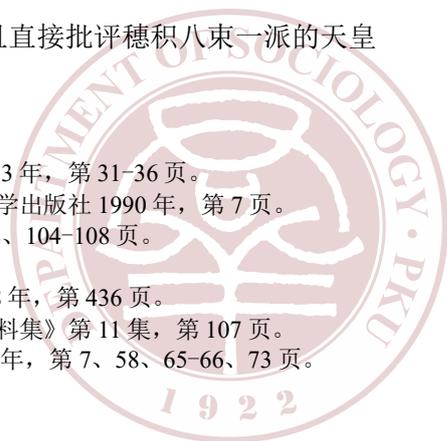
4 小野塚喜平次：《政治学》，陈敬第编辑，天津：丙午社1907年，第96-98、104-108页。

5 小野塚喜平次：《政治学》，陈敬第编译，第105-106页。

6 杨毓麟译：《政治学大纲》，饶怀民编：《杨毓麟集》，长沙：岳麓书社2008年，第436页。

7 《法政速成科试验问题》，法政大学大学史资料委员会编：《法政大学史资料集》第11集，第107页。

8 副岛义一：《日本帝国宪法论》，曾有澜、潘学海译，东京：秀光舍，1911年，第7、58、65-66、73页。



主权说，反对“绝对君权说”。在他看来，日本国家由家族发展而来，皇室与人民以宗族与支族的关系共同组织团体，并逐渐扩张成现在的国家，皇室为此国家团体行使统治权。“此观念古来已有之，为历史上明白之事实，然则国权之主体为国家，此言最合于我日本国体也。”所以，天皇不是统治权主体，而是国家最高机关。副岛义一又强调政体对国体的制约。在他看来，立宪政体的“君主欲发表某范围内之国家意思，苟不依于他机关或受他机关之限制，则不得发表有效之国家意思”，与专制政体君主独揽国权相反，这是“解释各君主国宪法尤为必要之根本的区别点”<sup>1</sup>。

综合比较穗积八束与副岛义一等人的国体政体区分说，双方的分歧不在于国体政体的指称对象，而在于国体政体的定义，也就是君主究竟是统治权所有者，还只是总揽统治权的国家机关，以及由此引申的君主国体与立宪政体的关系。总的来说，副岛义一等人更强调立宪政体对君主国体的限制作用。不过，由于国体政体区分说都承认君主在立宪政体下总揽统治权（虽有统治权主体与最高机关之异），难免带有尊君权的倾向，一些提倡民权的法政学者因此有意反对区分国体政体，其中最具有影响力的是美浓部达吉。

受清末留日法政教育的影响，美浓部达吉的《比较宪法》等多部著作陆续被译介到中国，其独树一帜的国家类型理论逐渐为国人知晓。美浓部达吉也主张统治权、国权是国家“固有权力”，君主、大统领等“乃代表国家之机关以行使之，是国权之主体仍属于国家”，故应从国家最高机关的组织区分国家种类。需注意的是，美浓部达吉认为，最高机关是“国家本原活动之机关”，统一国家活动，却未必总揽国权。以日本为例，君主是最高机关，但经议会协赞立法，“议会与君主可立于对等之地位”，立法权不专属于君主，即君主不掌握全部国权。美浓部达吉以一人还是数人组织最高机关为标准区分国体为君主、共和二类，共和有寡人共和、贵族共和、民主共和之别。君主、共和之下，还可以根据专制、立宪等情况细分，但不作为与国体相对的独立范畴。<sup>2</sup>

美浓部达吉关于最高机关、国体的论述，明显针对君主是统治权主体、总揽统治权的观念，以及与此直接相关的国体政体区分说。正是因为认识到国体政体区分说与君权的关联，美浓部达吉有意混同国体政体，后来甚至明确主张将“国家的统治组织”的分类称作“政体的区别（西洋普遍以 form of state, forme de l'etat, staatsform 称之）”<sup>3</sup>。

对于“穗积博士所热心主张，清水、副岛、笈、市村、上杉等诸氏，大体皆与之同意”，并视作“宪法上最重要的根本原理”的国体政体区分理论，美浓部达吉认为“含有重大的谬误，或者前后互相矛盾”。其实，副岛义一等人的国体政体区分观念与穗积八束一脉明显不同，但由于他们都表达了君主国体是君主总揽统治权的观点，还是视互异的两方为一体，加以批驳：

许多论者之所谓国体的区别与政体的区别，皆为国家组织的区别，决非为不同性质的区别。所谓国体的区别，即是政体的区别。且此等之所谓国体论，往往虽于立宪政体之下，亦尚用主张国家统治的全权无限制的属于君主的论据，以蹂躏宪法的大义，而带鼓吹专制政治的思想，这种观念，有强烈的排斥之的必要。<sup>4</sup>

美浓部达吉的这番话，既表明了他反对区分国体政体的缘由，也揭示了日本近代以来的国体政体异同争议，从根本上来说是尊君权与重民权两条路线的竞争，是日本天皇制与西方立宪制的纠缠在学理上的反映。

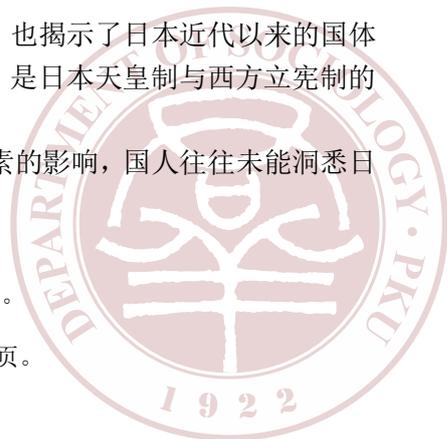
受翻译者和阅读者的语言水平不高、法政知识储备不够等因素的影响，国人往往未能洞悉日

<sup>1</sup> 副岛义一：《日本帝国宪法论》，曾有澜、潘学海译，第15-16、75页。

<sup>2</sup> 美浓部达吉：《比较宪法》，刘作霖编，政法学社，1907年，第6、9-19页。

<sup>3</sup> 美浓部达吉：《宪法学原理》，欧宗祐、何作霖译，第271页。

<sup>4</sup> 美浓部达吉：《宪法学原理》，欧宗祐、何作霖译，第272、274、276-277页。



本纷繁互歧的国体政体理论的来龙去脉及内涵，难免杂糅不同乃至明显对立的观点，多有误读错解。此类情形屡见不鲜。例如，法政速成科第4班毕业生陈启棠编辑的江苏法政学堂讲义《宪法泛论》，一方面参照穗积八束一派的学说，以主权所在及其行使形式为标准区分国体政体，一方面引述美浓部达吉根据最高机关的组织类分国体的观点，没有注意到二者的分歧。<sup>1</sup>看似博采众说，实则一知半解。其实，各种国家类型学说，只要言之成理，自圆其说，并没有绝对的此是彼非。不过，不同的理论之间往往壁垒分明，针锋相对，如果不加分辨，随意混同，则难免前后矛盾。就此而论，清季国人的国体政体认知相当程度上带有浮泛粗浅的特征。

### 三、调适：清季民初中国的国体政体争议

无论如何，从日本源源不断输入的国体政体理论，还是极大地丰富了清季中国官绅对域外政治制度的认识，更直接构成了当时各种政治力量思考、探索和规划政制改革方案的基本思想框架。时人积极运用国体政体学说呼吁立宪。如驻日公使李盛铎在庚子事变后向清廷建言：“查各国变法，无不首重宪纲，以为立国基础。惟国体、政体，有所谓君主、民主之分，但其变迁沿改，百折千回，必归依于立宪而后底定。”<sup>2</sup>对于君主、民主，李盛铎统称为国体政体，其论述重点放在立宪上。

日俄战争及五大臣出洋考察政治后，改行立宪已是大势所趋，革命与立宪之争愈演愈烈，君主与民主孰优孰劣、君主与立宪的关系如何，成为政见、立场互异的各方急需厘清和说明的核心问题，国体政体纠葛随之而来。

清廷以“君权无损”<sup>3</sup>为立宪前提，模仿对象是时人心目中立宪后君主仍保持独尊地位的日本。在载泽和达寿等人前往日本考察政治、宪政期间，穗积八束受邀为他们讲授《明治宪法》，详细地介绍了变政体不变国体的观点。二人完全接受和认可穗积八束的政治理论，达寿更以此解释中国政治和规划改革方向，认为“我国之为君主国体，数千年于兹”，改政体为立宪不可有损君权分毫。<sup>4</sup>这样的理念，既是清廷开启立宪的初衷，也是此后始终坚持的宗旨。

由于穗积八束一派的国体政体理论带有明显的尊君权色彩，不少立宪派健将在了解渐深后有意抵制。1907年初，针对革命浪潮和清廷缓慢的立宪步伐，杨度一方面宣称“国体不可变，惟政体可变”，一方面号召速开国会。<sup>5</sup>杨度虽然也区分国体政体，但观念明显是受副岛义一等人的影响，他甚至认为君主国体下总揽统治权的机关可以是国会。<sup>6</sup>按照日本的国体政体区分说，国会掌握国权的君主制，能否称作君主国体，本身大有可议之处。杨度对君主国体的诠释，表明他对不同的国体政体学说背后所蕴含的君权、民权倾向相当了解，因而特意抹除君主国体与君权的关联。

如前文所述，梁启超对各种国体政体理论大体采取“拿来主义”的态度，既单用政体指称各类国家，也混用国体政体。梁启超对穗积八束一脉的国体政体区分说有明显的疏离感，除在1902年发表的《论政府与人民之权限》一文中简要提及“主权或在君，或在民，或君民皆同有，以其国体之所属而生差别”<sup>7</sup>外，再无相关论述。考虑到以主权所在及其行使形式定义国体政体在当

<sup>1</sup> 陈启棠：《宪法泛论》，苏城临顿路老毛上珍摆印，出版时间不详，第4-5、9-15页。

<sup>2</sup> 《追录李木斋星使条陈变法折》，《时报》1905年11月28日，要件，第1版。

<sup>3</sup> 《端抚条陈立宪》，《大公报》1905年9月14日，要闻，第2版。

<sup>4</sup> 达寿：《考察宪政大臣达寿奏考察日本宪政情形折》，《政治官报》第292号，1908年8月19日，折奏类，第4-5页。

<sup>5</sup> 杨度：《金铁主义说》，《中国新报》第1年第2号，1907年2月20日，第91页。

<sup>6</sup> 杨度：《金铁主义说》，《中国新报》第1年第5号，1907年5月20日，第5页。

<sup>7</sup> 中国之新民：《论政府与人民之权限》，《新民丛报》第3号，1902年3月10日，第4页。



时日本的法政论著中颇为常见，梁启超不难接触到，这样一种疏离，应该是有意为之。后来梁启超受杨度的影响，才真正辨析国体政体，他在1907年10月将政闻社的立场概括为“主张立宪政体，同时主张君主国体”<sup>1</sup>，1910年初又撰写《宪政浅说》，介绍区分国体政体的学理，观念与副岛义一基本相同。<sup>2</sup>梁启超虽然主张中国实行君主国体，但从他当时积极提倡民权来看，显然也是认可在君主国体下弱化君权的路线。同样是君主国体立宪政体的名义，受学理互歧和现实诉求相左的双重影响，清廷与立宪派之间实际上形成了两种对立的改制方向。

日本的国体政体区分理论原本是为了说明立宪无损君主总揽统治权，对革命党来说，自然没有吸引力，甚至成为反对君主立宪的重要理据。汪精卫根据副岛义一等人的国体政体区分说指出，“宪法者，关于政体之问题，而非关于国体之问题”，立宪无法使最高机关由君主变为国民，而只要君主存在，能否真正立宪都成问题。也就是说，君主国体必然约束立宪政体的发展，改政体以变国体为前提。<sup>3</sup>

由于清廷固守君权，1911年10月10日辛亥革命爆发后，立宪派与革命党通力合作推翻帝制，确实证明了汪精卫的预言。经过4个月的南北对峙，1912年2月12日，清帝颁布退位诏书，宣告：因清廷与民军“议开国会，公决政体，两月以来，尚无确当办法。南北睽隔，彼此相持，商辍于途，士露于野，徒以国体一日不决，故民生一日不安”，“是用外观大势，内审舆情，特率皇帝将统治权公诸全国，定为共和立宪国体”<sup>4</sup>。诏书明显混用国体政体。这多少也说明，当不再需要用国体政体区分说强调君权独尊后，国体政体的分别也就不是那么重要和引人注目了。

民国成立后，基本延续了清末的国体政体知识系统，国体政体的意涵指称仍然充满歧见。1912年2月28日，曾经留英学习政治学的章士钊在《民立报》刊载文章《国体与政体之别》，参考伯吉斯的观点，区分国家与政府、国体与政体，认为辛亥革命后，“统治权骤由一人移于人民，是人民即国家也。惟有国家矣，而政府尚无有也。有国体矣，而政体尚无有也”。“平民国是吾国体”，“有是国体不必即有是政体”，“吾国当采何种政体，乃今之政家第一绞脑之题”<sup>5</sup>。紧接着，他又在3月1日发表《论平民政治》，基于“民德民智之不进”的顾虑，正告国人“吾国诚为平民国家矣，而不可造一极端的平民政府”，“不当采绝对的平民政治”，“当造一贵族政府”，以“多数政治之国”“运用少数政治之精神”。所谓贵族，“非以伪造之资格定之，乃全出于材能之异众”<sup>6</sup>。

1912年3月23日，因湖北省议会与江苏省议会通电讨论改造参议院时，从政体——“宪法与选举法，无中央政府、议会即无从出之”和国体——“联邦制度或统一制度，问题甚大，须即早决，统治之权乃定”两个方面，阐述民国议会亟须成立，章士钊有感而发，撰文《再论国体与政体之别》，指出该电文对于“政体与国体，皆含歧解”，是时人不明“国体政体之分”的表现。章士钊继续引用伯吉斯的学说，强调国体因统治权所在的差异而分为君主国、贵族国、平民国，政体与“实施统治者机关若何”相关，“夫实施统治之法，绝不一致，于是区别政体之原则亦即繁多”。“单一制与联邦制，乃政体之事，非国体之事”，“鄂议会电文中之政体，乃政治进行之程叙，与政体相去远也”<sup>7</sup>。

其实，湖北省议会电文里的“政体”，主要指向宪法与选举法，也就是立宪制度，国体指称

<sup>1</sup> 宪民：《政闻社宣言书》，《政论》第1号，1907年10月7日，第11页。

<sup>2</sup> 沧江：《宪政浅说》，《国风报》第1年第2号，1910年3月2日，第13-14页；第1年第4号，1910年3月21日，第15页。

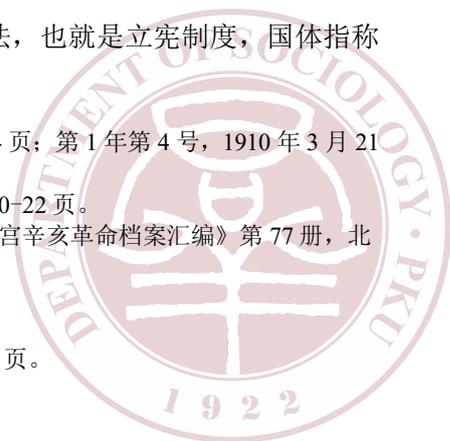
<sup>3</sup> 精卫：《满洲立宪与国民革命》，《民报》第8号，1906年10月8日，第20-22页。

<sup>4</sup> 《清帝退位诏书》，中国第一历史档案馆、海峡两岸出版交流中心编：《清宫辛亥革命档案汇编》第77册，北京：九州出版社，2011年，第266页。

<sup>5</sup> 行严：《国体与政体之别》，《民立报》1912年2月28日，社论，第2页。

<sup>6</sup> 行严：《论平民政治》，《民立报》1912年3月1日，社论，第2页。

<sup>7</sup> 行严：《再论国体与政体之别》，《民立报》1912年3月23日，社论，第2页。



统一制与联邦制，也是常见用法。章士钊为了提倡平民国体贵族政体的政治主张，视伯吉斯主张的“国体政体之分”为“治国者之锁钥”，无视当时存在多套不同的国体政体学说。

尽管章士钊对“国体与政体之别”再三致意，在报纸上反复解释，还是无法统一分歧的国体政体观念。1913年，北京政府召集国会制订宪法，掀起了一股私拟宪法的热潮。不少人撰拟的草案都有“中华民国为共和国”的条文，但对于这项规定是国体还是政体，则认识不一。王宠惠认为这是“确定政体，并声明所定之政体为永久之政体”<sup>1</sup>，彭世躬则将此称作“国体”。<sup>2</sup>

康有为也趁着制宪的时机，发表宪法见解。他先是花了不小的篇幅专门讨论国体政体分类问题。康有为对“今之言国体者”“徒言专制、立宪、共和之等差”“大不以为然”。如一般认为英国是君主立宪制，实则“英以国民为主权”，君主无政权，“故号大不列颠为共和王国”。除了君宪、共和未必截然不同外，共和这一范畴也包含着迥异的政制，“以美、墨专制之总统，与瑞士无首者至反，而总谓共和，至不伦”。鉴于“析国体、政体者之乖乱谬惑若斯”，康有为提出：“今言国体、政体，必破弃欧美学说专制、共和之谬名，而明公有、私有之殊别。”在他看来，“天下国家，只有公有、私有二大义而已。……夫固有私有之国体而兼专制、共和三义者，亦有公有之国体而亦兼专制、立宪、共和之三大义者矣。”<sup>3</sup>

康有为辨别公有、私有的标准是主权在民与否，目的是在公有国体的类型下淡化“有君主、无君主之分”，抹平君宪、共和之别，与其在辛亥革命期间为了维护帝制而声称英国君主立宪也是共和之一种的政治理念一脉相承。在此基础上，康有为“举各共和国之宪法，辨其得失，决所从违，以备吾国择”：“共和之法，只有英美法瑞四派，而英有虚君，与我民主不类，必不能用。美派易生祸变，瑞派至公，而吾国大民众难行。无已，则师法派立代表之总统，而行责任内阁乎，虽总统有才，犹有内争，难致国强，然为民主共和而屈，不得已也。”<sup>4</sup>英式虚君共和因“与我民主不类，必不能用”，采用法式责任内阁制是“为民主共和而屈，不得已”，仔细品味这段话，不难发现康有为还是更加认可英式立宪，这也是他在具体分析参考何国宪法之前大谈国体政体分类的原因。

康有为尝试跳出专制、立宪、共和的框架，从公有、私有的角度区分国家，表明国人开始探索和提出适应中国自身政情的国体政体理论，也反映了在民权政治的取向下，君主与民主更多是形式上的差异，传统的国体政体分析架构未必适用。

国体政体问题再次成为热议的对象，是在洪宪帝制时期，其中最为重要也最受关注的是杨度鼓吹帝制的《君宪救国论》和梁启超反对袁世凯称帝的《异哉所谓国体问题者》这两篇文章。杨度声称，“共和决不能成立宪”，“改为君主乃能立宪”，主张变更国体，“宪法宜取法普、日之间”，“君主既有大权，又无蔑视民权之弊”<sup>5</sup>。梁启超则认为，“国体与政体本截然不相蒙”，立宪政体与国体为君主或共和无关，“谓欲变更政体而必须以变更国体为手段，天下宁有此理论”<sup>6</sup>。二人立场截然对立，但都没有具体解释国体政体的内涵，尽管国体政体分别指向君主、共和与专制、立宪，区分国体政体以凸显国体与主权、统治权归属的联系的本意却明显消失。由此可见，伴随着君权时代的结束和民主共和的兴起，日本的国体政体理论在中国很快就失去了活力。

袁世凯称帝和张勋复辟的短暂闹剧，彻底宣告了帝制的失败，无法改变在共和之下实践立宪政治的根本趋势。不过，被寄托以改良政治之期望的议会却乱象频生，难以代表民意，令人失望

<sup>1</sup> 王宠惠：《中华民国宪法刍议》，《国民》第1卷第2号，1913年6月20日，专论，第1页。

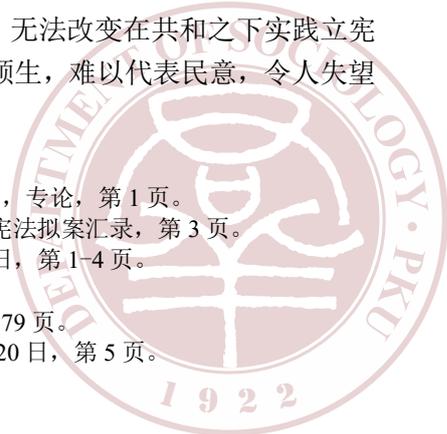
<sup>2</sup> 《彭世躬拟民国宪法草案》，《宪法新闻》第21期，1913年10月19日，宪法拟案汇录，第3页。

<sup>3</sup> 康有为：《宪法商榷谈》，《法学会杂志》第1卷第8号，1913年10月15日，第1-4页。

<sup>4</sup> 康有为：《宪法商榷谈》，《法学会杂志》第1卷第8号，第4、11页。

<sup>5</sup> 刘晴波主编：《杨度集》，长沙：湖南人民出版社2008年，第565、568、579页。

<sup>6</sup> 梁启超：《异哉所谓国体问题者》，《大中华》第1卷第8期，1915年8月20日，第5页。



不已。20世纪20年代初，甚至已经到了“人人知代议制之为害”<sup>1</sup>的地步。1921年底，钱智修署名“坚瓠”在《东方杂志》发文宣称“议会政治之破产”：“武人、政客与投机商，则已打通一气，而有并吞政治事业与经济事业之形势，此辈出其馀，何难买收议会为己用。是将来议会政治而果能实现，其必至为资本利益之代表，而于全体国民之幸福无与，又无可疑议者也。”<sup>2</sup>

钱智修对议会政治的失望和批评，既是对民初国会历程的直观感受，也有当时西方国家反省代议制的思想影响。欧战后，在向来被视为议会政治的诞生地和大本营的英、法等国，已经出现了“议会政治仅有民主主义之外形，其实则为资本主义的少数政治，而议会与国民，因之渐成两歧”的现象，结果“前此视议会政治为唯一合理之民主政治，今乃渐为某种支配者阶级所利用，而大失世人之信任，于是直接行动之思想，遂因之益炽”<sup>3</sup>。这些观念，无疑加剧了五四以后中国人对议会政治的否定。

清季以来，国人追慕的西式民主，以主权在民为思想内核，议会是其制度表征及实践路径。既然事实证明代议制在中国行不通，主权所有者“民”的背后更潜藏着阶级的问题，以分辨君主与民主、专制与立宪的差异为主体内容的国体政体学说，自然也就失去了继续指引中国探索新的政治道路的工具作用。与此相应，创造真正符合中国新的政治形势和需求的国家类型学说，成为新兴革命力量的重要任务，毛泽东的国体政体理论，正是在此背景和脉络下应运而生。

## 【论 文】

## 【论 文】

### 西南东北间的中国<sup>4</sup>

宋念申

统一多民族中国，在近代危机和挑战中被不断重塑。在不同时期，各个方向的边疆，受到的关注并不相等。从清前期到中期，由于长期对准噶尔部的征战，西北边疆已融入东南士人的视野。龚自珍、魏源等的西北舆地学，为日后面向东南海洋的地缘政治论述，奠定了思想基础。相比而言，东北与西南，则是在十九世纪后期到二十世纪中叶，才得到系统性的关注。

二十世纪三十年代，胡焕庸提出“腾冲-黑河”线，揭示中国西北与东南间，地理与人口分布的巨大差异。而该线两端所在的西南和东北，有着怎样的关联？本文选取三个历史情景片断，管窥从清末到共和国的百年间，西南与东北间多种形式的互动。现代“中国”观念的成型，离不开这两个“对角”在不同时代，经由不同人物，而发生的曲折与微妙的相互影响。

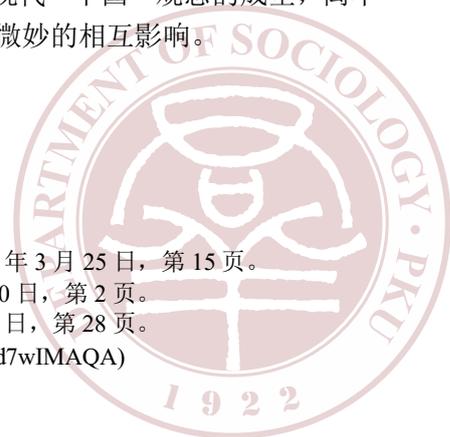
一、

<sup>1</sup> 李三无：《代议制之改造与消极投票》，《东方杂志》第21卷第6号，1924年3月25日，第15页。

<sup>2</sup> 坚瓠：《议会政治之破产》，《东方杂志》第18卷第23号，1921年12月10日，第2页。

<sup>3</sup> 昔尘：《议会政治之失望》，《东方杂志》第17卷第17号，1920年9月10日，第28页。

<sup>4</sup> 《读书》2021年11期新刊 (<https://mp.weixin.qq.com/s/NLODk5i93HbrSMd7wIMAQA>)



一八八一年，位于吉林东南部的珲春，面临着严峻挑战。沙俄攫取乌苏里江以东领土，拓殖到珲春所在的图们江口。迫于俄国的威胁，清政府计划丈放吉林封禁之地，移民实边。江苏人吴大澂，以三品卿衔，派往吉林，协助吉林将军铭安处理边务。但他很快接到呈报：朝鲜北部咸镜道，因屡受天灾，饥民犯越图们江边境，大量人口涌入今天吉林省延边州龙井、和龙一带，开荒垦殖。

一方面，犯越边境为中朝两国法律不容；而另一方面，饥民越垦已成规模，如断然驱离，必造成更大隐患。铭安与吴大澂于年末奏请朝廷，言朝鲜平民“亦天朝赤子”，恳请通融法令，允许边民留置，并向吉林纳租。光绪八年（一八八二）正月二十五日，铭安、吴大澂又上奏北京，提出参照云南、贵州经验，处理越垦边民：

至部臣所议：既种中原之地，即为中原之民，除领照纳租外，必令隶我版图、遵我政教。并酌立年限，易我冠服。目前姑照云贵苗人，暂从各便。一切咨明该国王知悉。（《光绪朝朱批奏折》卷一一二）

短短几句话，两位封疆大吏勾画出令人玩味的“中原-中国”新图景。首先，中原向来指称长城以南的核心农业区域，以“中原”比附吉林边地，显然有些突兀。两位大臣将中国与朝鲜之间的宗藩政治关系，柔化为中原与边地的地理关系，绕开僵硬的边界制度，而诉诸一种更高的、儒家理想政治准则。其次，其政策目标，是让越界的朝鲜民人，“隶我版图，遵我政教”，即将“外夷”化为“我民”。如果说“隶版图”的具体体现，是“领照纳租”、编户入籍的话，“遵政教”的最终表现，在清朝的政治礼仪系统中，则是“易冠服”——即所谓薙发易服。吴大澂和铭安又可能考虑到，崇奉朱子理学的朝鲜人，对冠服问题极为敏感，所以政教之化不必操之急切。他们给出建议，“酌立年限”，待地入图册、人入版籍之后，再考虑易冠服。而目前则可以“云贵苗人”为成例，“暂从各便”。

细究之，此处援引“云贵苗人”之例，政策指向并不清晰，类比也不十分恰当。因为有清一代，对广义“苗人”“苗疆”的治理策略，常常是变化的。况且，西南苗人和朝鲜垦民显然不同：被统称为“苗人”的族群，虽然也是个不断流动的群体，但从不是抚舆之外的移民，土司治下的苗疆也并不出清廷的统治范围。而清朝和朝鲜两国，则向有明确的“各守封疆”之誓。在这个意义上，朝鲜边民由“外国”越垦而来，其“外夷”的政治身份明显强于苗人。

但是，这种概念上的类比，恰在国家领土边界之外，提供一种更为灵活、更具容纳性的“中国”与“我民”的认知方式。就像将吉林说成是“中原”一样，将朝鲜垦民比照云贵苗人，为的是在一定期限内“暂从各便”，不必将崇奉儒学的朝鲜国的移民，比照汉地，强行以薙发易服，来标示大清的国民身份。引西南之例，施之于东北，招纳移民，着眼边疆的长远稳定，不得不说是一项大胆的政治建议。

虽然清朝对待越境垦民的政策曾有所反复，但长期的趋向，则是沿着铭安、吴大澂的建议，鼓励、容纳移民开垦，积极编户入籍。图们江北岸，遂在数十年内，成为朝鲜人在半岛以外最大的聚居区。珲春边地，自此进入快速发展建设阶段，此后更名为延边，成为今日中国朝鲜族的发祥地。这是后话。

就在铭安和吴大澂上奏的这一年（一八八二年），清帝国的东北和西南藩屏同时遭遇变乱。在中南半岛，法国变越南为保护国，并攻陷北圻，意图以越南作为北上滇桂、瓜分中国的基地。中法之战，势所难免。身在吉林的吴大澂，认为“越南可保，则西南之屏蔽有资；越南不保，则滇粤之边患无已”。他上奏朝廷，提出“吉林所练防军，尚可抽拨民勇三千人，由营口乘轮南下，以备征调”（《吴宓斋先生年谱》）。尽管最终未获允准，但感于他“奋勇可嘉”，清廷于翌年将吴大澂调往天津，协助李鸿章办理中法事宜。

一八八四年，趁清朝将驻朝鲜兵员调往中法战场、无法兼顾西南与东北之际，朝鲜开化党人与日本公使密谋，发动甲申政变，推动激进改革。袁世凯等再度率兵入汉城平乱，吴大澂也赴朝

善后。一八八六年，吴大澂再赴吉林，与琿春副都统依克唐阿一道，同俄方谈判图们江界址。他据理力争，索回被俄方侵占的黑顶子地区，一定程度上保障了吉林主权。

一八九四年甲午战事起，时任湖南巡抚的吴大澂，再次自告奋勇，亲率湘军赴辽东参战。结果，湘军兵败海城，吴的政治生涯亦于此结束。但在东北开发、改制的过程中，以吴为代表的淮系汉官，逐渐充实了地方官僚体系，预示了脱胎于淮系的北洋系官僚在东北的长期主政。这片封禁的龙兴之地，自然资源和地理条件极为优渥，从十九世纪末开始，成为各方势力争相开发的“最后的边疆”。东北大地被很快卷入资本主义体系，同时农业化和工业化，铁路蔓延，城市兴起。这既是俄、日等殖民势力扩张的结果，也得益于清末至“九一八事变”前，北洋系官僚的边疆建设。也是在这一阶段，中国现代国族的建构渐次展开。

## 二、

一九三〇年四月，中央研究院社会科学研究所的研究员凌纯声，协同编辑员商承祖，在上海登上“奉天丸”轮船。抵达大连后，他们乘南满铁路北上，在吉林东北部的松花江、牡丹江、乌苏里江流域，展开为期三个月的通古斯族调查。这是一次在中国民族学、人类学发展史上具开创意义的调查，其成果就是凌纯声在一九三四年发表的皇皇六百多页民族志巨著——《松花江下游的赫哲族》。

这个重要的边疆民族调查，可置于纵向与横向两个维度来认识。纵向时间方面，是兴起于十九世纪末二十世纪初的东北史地研究。这与前面提到的危机有着直接的关系。日本夺取了南满控制权后，殖民朝鲜，进逼东北。又利用各种地缘矛盾，在政治、经济和学术各方面，割裂东北与内地的联系。在这个背景下，一批清朝地方官员和革命党人知识分子，痛感东北舆地学的匮乏，纷纷著书立说，形成一次东北史地研究热潮。刘建封《长白山江岗志略》、张凤台《长白汇征录》、吴禄贞《延吉边务报告》、宋教仁《间岛问题》等，就是代表。其中除宋教仁引入了国际法视角外，其他作品则主要是对传统沿革地理、王朝地理的沿用，即以文献史料为主，辅以舆地风土考察，为政治治理（或主权论述）提供历史地理依据。

横向脉络，则是二十世纪初兴起的中国民族学、人类学及边政研究。最早把民族学与人类学方法带入研究中国问题的，是欧美及日本学者。西方传教士很早就西南展开地方社会的调查。日本学者鸟居龙藏在一九〇七年便发表了《苗族调查报告》，而他的东北考古及对满蒙民族的人类学调查，则贯穿了他从十九世纪末到二十世纪中叶的整个学术生涯，其中多次是直接受日本官方委托。满铁下属的调查部，也出产了大量的满鲜史地论著及地方调查报告。

在此双重背景下，蔡元培领导中研院社会科学研究所，意图对“国内各民族拟次第从事实地调查”。西南和东北，是社科所民族组的重点方向。一九三〇年，蔡把“东北通古斯族”纳入计划，并将此项目委派给刚刚在法国巴黎大学获得博士学位的二十九岁的凌纯声。

凌纯声的调查，融合了欧洲“科学”人类学的方法，以及传统舆地学对史料的重视。《松花江下游的赫哲族》中有大量关于赫哲族器物、语言、家庭、社会生活等的忠实描述，显示了他严格的学科训练背景。书里对非语言性的材料，如歌舞、美术等都有详尽的收集。特别是，他以五线谱记录了赫哲人的萨满音乐和二十七首民歌，可谓开创民族音乐采风的先河。书中大量引用了自先秦古籍至清末的著述，其鲜明的框架，是将赫哲族置于东北古代少数民族的历史脉络中，而把东北少数民族纳入整体国族叙述。在这一点上，凌纯声的著作与欧陆人类学“寻找他者”的冲动构成反差，而对传统舆地学有所呼应。

就在凌纯声考察东北的第二年，“九一八事变”爆发，日本全面占领东北，进一步在现实和话语两个层面推动满蒙脱离中国。这次严重的国家危机，引发人文和社会科学的强烈反应。一九三一年傅斯年发表《东北史纲》，一九三八年顾颉刚应邀撰写《中国疆域沿革史》，一九四一年

金毓黻完成《东北通史》，这些都是从史学角度的应战。而中国本土的民族学、人类学与社会学，正在三四十年代蓬勃兴起。东北方向的地缘政治威胁和认同焦虑，刺激着新兴学科对边疆民族问题的关注。不过，学者们的着力点，随着研究机构和大学的南迁，不约而同转向了西南。

凌纯声从东北回来的第二项重要的调查活动，是和芮逸夫、勇士衡于一九三三年对苗族的田野考察。一九四一年出版的《湘西苗族调查报告》，虽名为湘西，却对涵盖湘、川、桂、黔、滇等省的苗族群体有整体论述。它延续了《松花江下游的赫哲族》中史料与田野记录相结合的方法，不但详细采集了语言、宗教、歌舞、礼仪、风俗和制度，而且仔细辨析“苗”的概念，力证苗人源自中原。书中历数中央王朝治理苗疆的特点，于边政的考量十分明显。自然，凌纯声的学术关注点，在四十年代就向边政倾斜，他在多篇边政学文章中，主张以制度改革，强化边疆治理。

与此同时，还有另外一批学者，他们虽然与中研院学者同样关注西南民族状况，但采用了不同的研究取向。这是一批有着燕京大学社会学背景的学者，包括吴文藻、费孝通、林耀华、李安宅等。吴文藻深受美国社会学，尤其是芝加哥学派社区研究的影响，强调社区内部各个群体间的关系，是在面对同样的经济、人口、环境变迁时，不断互动的结果。不同于凌纯声等力图在历史中确认“他者”的独特性，吴文藻、费孝通、李安宅质疑存在一个本质主义的社群。对费孝通而言，西方人类学最重要的田野调查方式，不是将自己置身于观察对象之外，而是要参与到“各族人民的社会生活中去，通过切身的观察、理解、分析、总结，取得对实际的认识。这种参与与研究对象的实际生活的方法被称为实地调查的社区研究方法”。

这批同样身处西南的学者，也从对少数民族的田野调查中，探寻着对“中国”这个大社区的理解。他们把目光聚焦于“活生生的现代经济的变化”，聚焦于现实中“活着的传统”和“未来的期许”，把边疆社会工作视为“以社会群体……而非传统边政制度——作为桥梁实现族群之间的沟通、融合和共同现代化”。（田耕：《中国社会研究史中的西南边疆调查：一九二八至一九四七》；王利平：《知识人、国族想象与学科构建》）正因如此，当顾颉刚发表《中华民族是一个》、强调国族（Nation）的内在统一性时，费孝通会尖锐地指出：谋求政治上的统一，不能是否定各个族群及经济集团间的客观界限，而是应该在政治上消除因这些界限带来的不平等。

这种着眼于未来而非过去，以政治平等来塑造认同的民族意识，与当时中共的民族论述有异曲同工之处。一九二七年，中共于莫斯科召开六大，提出：“中国境内少数民族的问题（北部之蒙古族、回族，满洲之高丽人，福建之台湾人，以及南部苗黎等原始民族，新疆和西藏），对于革命有重大的意义。”这是首次将“境内少数民族”与“革命”这一指向未来的政治建设目标结合在一起。从长征、抗战到解放战争，中共的民族构想也在从西南、西北到东北的具体实践中不断调整积累。

中华人民共和国成立后，费孝通、林耀华等社会学者，参与、主持了早期的民族识别。美国历史学家墨磊宁（Thomas Mullaney）考察了一九五四年云南的民族识别工作，指出新中国的民族识别绝不仅仅是对苏联民族理论的照搬。云南是族群最为复杂的省份，为了实现各少数民族获得在人民代表大会中相应的席位，民族工作者采取协调、对话、劝说的方式，整合了语言习俗差异相对较小的团体，着眼于建立认同的“可能”，而“制造”了云南的基本民族构成。

在民族识别的基础上，云南成立了众多民族自治区域。而早在一九五二年，吉林就成立了延边朝鲜族自治区（后改为州）。在百万以上人口的少数民族中，中国朝鲜族虽是最晚形成“小聚居”的，却是最早确立和实践区域自治的民族之一。当年铭安、吴大澂所构想的“隶版图”，在一种完全不同于“遵政教”的社会主义意义上，得以实现。

### 三、



一九五九年，中华人民共和国成立十周年。年初，周恩来查看电影界报送的献礼片，认为这些片子都过于严肃、政治化了。他叫来文化部副部长夏衍，提议拍摄一部少数民族题材的、好看的音乐歌舞片。夏衍急忙联系昆明的青年编剧赵季康，请她一周内写出故事大纲。赵花了两天两夜，交出初稿，又在夏衍的指导下大幅修改。就这样，一部中国电影史上重要的剧本诞生了。它的名字，是《五朵金花》。拍摄的任务，交给了当时实力最强的长春电影制片厂。

一九三七年，满铁出资，在长春成立了日本最重要的殖民文化机构之一——满洲映画协会（简称“满映”）。一九四五年日本战败，中共派舒群带领延安鲁迅艺术学院的干部赴东北接管并组建文教部门，满映被改建为东北电影制片厂，又在一九五五年改名长春电影制片厂。需要注意的是，尽管“东北”一词在现代文学领域，常指向一种鲜明的地域性，但大量解放区文艺工作者的到来，使得工业基础较为发达的东北，保留和延续了“中国革命文化主力军的基本建制”。此时东北的文化生产并不指向地方性，而是整个新中国的“文化工业基地”（刘岩：《转折年代的文化地方性问题与新中国地方文艺生产的形成》）。

一九五九年四月，导演王家乙带创作人员来到云南大理体验。随行的包括作曲家雷振邦。王家乙在云南待了几天，始终找不到感觉，直到雷振邦提议，以对歌的形式改造人物对话，并当场试唱一曲，王家乙才有了信心。一九五九年，《五朵金花》上映，风靡全国。其中的主题曲《蝴蝶泉边》，以委婉动听的民族风情，朗朗上口的传唱性，成为中国电影音乐的经典，历久不衰。随着电影、歌曲的流行，云南、大理、白族的形象深入人心。

在“十七年”时期，文艺作品对塑造“中华民族大家庭”观念，有着巨大的作用。与政策或学术研究不同，电影和歌曲借助银幕和广播，直观地把中国的多元性带到普通人面前，潜移默化地拉近边疆与内地、不同民族之间的距离。一首《乌苏里船歌》所传达的“赫哲族”信息，就其社会效果而言，一定比《松花江下游的赫哲族》广泛得多。更重要的是，在民族识别工作逐步展开的时代，民族意识的建立，和社会革命的政治目标结合在一起。表现少数民族风情，强调的是不同族群在国家建设上共通的心理构造，超越了猎奇式的采集、观赏和消费。

雷振邦可谓这一时期最重要的民族共同体意识的塑造者之一。他出生于北京一个满族家庭，十二岁时到沈阳上学，后又赴日本学习作曲。一九五五年，雷振邦加入长影，担任音乐创作室主任。他一生中的大部分时光，在东北度过。雷振邦最为重要的创作经验，是深入地方生活，广泛收集、吸收民族音乐素材，在民歌基础上加工改造。他能够想到在《五朵金花》中用对歌替代对话，实际因为对歌这一形式，在长影一九五七年拍摄的反映拉祜族斗争的作品《芦笙恋歌》中就使用过。主题歌《婚誓》，就是雷振邦深入拉祜族地区，听到当地民歌，又在原来较短的歌曲中加入风格近似的曲调扩展而成。在创作生涯中，他常年深入边疆，到四川大凉山彝族，新疆塔吉克族，广西壮族，吉林朝鲜族，云南的白族、景颇族、傣族等地区采风，每次记录成百甚至上千首当地民歌。

这种工作，看上去似乎与凌纯声等人类学家的民族调查并无不同，但雷振邦的田野历程，恰好有着某种从民族学者（凌纯声等）到社会学者（费孝通等）的微妙变化。他说自己一九五四年第一次去青海藏区，“只是以一个知识分子的身份，以‘客人’的身份到藏胞的帐篷里去做客……而看到的却是他们生活上比较落后的东西”，结果毫无收获。直到一九五六年去云南澜沧县的拉祜族地区，住到寨子里与他们一起生活、劳动和娱乐，才有了“亲切感和温暖感”。正是在民族文化中发现了“活着的传统”，并把这种传统按照现代语言、音乐样式加以改造，融汇到电影生产中，雷振邦的音乐，才成为“民族传统”的新符号。

在地方传统民歌的现代化改造方面，雷振邦一方面力求以（正在推广的）普通话的四声决定曲调、旋法，同时又保留地方风格特色，对族、籍立场保持开放、学习的态度：

在这里有一个学习问题和一个立场问题（或叫角度问题）。如：我是满族，当我写《五朵金花》时，我必须通过白族的民间音乐，站在白族的立场（或角度）上去写

《五朵金花》的乐曲。又如：我是北京人，当我写《花好月圆》时，我应当通过学习山西地区的民间音乐，站在山西人民的立场（或角度）上去写《花好月圆》的乐曲。因此，是否也可以说“满族的白族化，北京人的山西化呢”？（《谈电影音乐和歌曲创作》）

各地方和各族之间的互“化”，又必须放入“电影音乐的民族化”整体框架中去理解。雷振邦认为，所谓“民族化”，就是“洋为中用”，“本民族的东西（如地方戏、民歌等）不存在民族化的问题”。而且，民族化不是将传统固化，“它必然随着时代的前进而发展、变化”。也就是说，中国多元的地方音乐，既容纳在一个大的“（中华）民族”框架之下，又是不断吐故纳新、开放性的有机体。

长影的创作就充分体现了这种民族化取向。以《五朵金花》为例，影片以苍山脚下白族传统节日“三月街”开头和结尾。片中的三月街场景里，既出现了白族，也有藏族、彝族等其他民族，这真实再现了三月街的现实经济、社会功能，即滇西重要的跨区域贸易场域。除了服饰、音乐和民族节日之外，影片所反映的白族生产和生活，与全国所有地方处于一致的历史情境中。各地的观众都可以看到反映当时社会主义建设的熟悉的内容，像人民公社，大炼钢铁，女性作为生产的生力军等。这些情节并不专属“少数民族”。影片中的民族特色，更多是在共同愿景下的地理、习俗差异，而非本质性的奇观。这非常接近吴文藻、费孝通强调的“社区”理念。

《五朵金花》大获成功之后，长影厂和雷振邦再接再厉，于一九六〇年又推出另一部反映西南少数民族风情的音乐片《刘三姐》。和前者一样，《刘三姐》中脍炙人口的歌曲，也成为新民族共同体中重要的象征符号。影片不但享誉全国，更风靡东南亚。

很快，东北就不仅仅在文化上为中国塑造了一个耳目一新的西南。一九六四年，一项新中国成立以来最大规模的工业计划——“三线建设”，悄然展开。东北当仁不让，成为三线最重要的支援者，大批工厂搬迁，工人、技术人员和他们的家属转战西部。在西南方向，四川、云南和贵州搭建起内陆工业化的平台。尽管存在诸多问题，三线建设还是在很大程度上缓解了地区经济差异，加快了内陆资源的流动，为改革开放时代中国经济的起飞，和将西部内陆接入全国网络，奠定了基础。

三线建设大体结束于二十世纪八十年代初，中国的国家建设也自此步入了新阶段。此时，距离铭安、吴大澂奏请“姑照云贵苗人”应对东北危机，正好过去了一个世纪。

## 【网络文章】

### 草场制度变迁与牧区集体的重构

——以外嫁女承包权争议为例<sup>1</sup>

孟根达来<sup>2</sup>

**摘要：**外嫁女承包权争议是牧区社会特定时期的转型性矛盾纠纷，不仅体现了草场产权制度调整下人地关系的变化，更反映了制度变迁中草原社会集体边界与秩序权威的转变过程。随着草场承包责任制的改革，公共使用的草场被承包给个体牧民。正式制度与地方传统、集体与牧户之间的复杂博弈，在草场产权界定的过程中催生一系列关于成员权的争议，其中以外嫁女的承包权纠纷为主。外嫁女承包权争议凸显了集体成员权界定的社会建构逻辑。本文以牧区外嫁女维权运动为

<sup>1</sup> 原文载于《中国农业大学学报（社会科学版）》2021年第5期。

<sup>2</sup> 作者为中国人民大学社会学理论与方法研究中心博士生。



切入点，以事件过程脉络为线索，一方面揭示了制度变革对牧区集体成员权界定的现实影响；另一方面也重现了女性在制度演变和落实过程中的主体作用。

**关键词：**草原社会；承包权纠纷；外嫁女；制度变迁

20世纪80年代，内蒙古草原牧区开始了“牲畜私有、草场承包”的产权制度改革。草牧场使用权由传统的委托行政法人机构向委托企业法人或自然人的身份转换，这是草牧场产权制度的历史性变革。至此基层牧区围绕集体的边界和成员权的合法性展开了持续不断的拉扯和重组。集体的边界如何界定？谁有资格成为集体的一员？这些问题在明晰草场产权的过程中始终未能达成一致。同村中一些群体仍没有获得集体成员权，其中包括外嫁女。

实际上，产权制度的调整不仅是人地关系改革，也是对人际关系的重塑。草场从公共使用的方式逐步转向牧户个体使用，不仅改变了牧户之间的关系，而且对家庭内部成员间的权力关系也有明显的影响，其中包括对性别关系的改变。随着集体草牧场基于成员资格划分给每一位牧民个体，两性的差异逐渐被抹去，催生了“土地面前人人平等”的权属观念。不过制度的落实过程是在场的、也是地方性的，产权结构改变过程中势必受到地方传统和乡规民约的冲击，极易诱发权属纷争和社会冲突。可见，产权制度是探索北疆草原地区两性关系、牧民产权意识、法治观念乃至社会转型的重要抓手，对理解当前北疆少数民族地区女性权属观念以及人际关系结构的变化具有重要意义。

## 一、问题的提出

土地纠纷为何如此频发且难以调节呢？相关研究发现，中国的土地使用规则是一个具有多个合法性声称的系统。一方面，根据《中华人民共和国农村土地承包法》，土地可以由家庭承包，耕地的承包期为30年，草地的承包期为30年至50年，林地的承包期为30年至70年，承包期届满后依照规定相应延长；另一方面，根据《中华人民共和国土地管理法》，宅基地和自留地、自留山以及除由法律规定属于国家所有的其他农村和城市郊区的土地，属于农民集体所有。由此产生了几种与地权相关的社会身份：所有者、所有者的代表、使用者。由于合法身份很多，如果他们之间有分歧，只能通过力量竞争解决。可见与法律过程不同，土地纠纷的调节不由规则衡量，而在于不同主体间力量的比拼。因此，有些学者将当前制度下的农民土地使用权总结为“类所有权”。在这种所有制度下，政府和农民的谈判能力存在巨大差距，引发了围绕土地的诸多问题，其中外嫁女产权争议是表现较为突出的一类纠纷形态。所谓外嫁女问题，是指外嫁女性及其子女围绕“身份-权利-待遇”与本村居民或集体组织之间的矛盾冲突。研究内容方面，有关外嫁女纠纷的讨论主要集中在农业地区，对草原社会相关议题的关注相对较少。

为了从制度层面解决农村土地产权纠纷，学界着重探讨了集体所有制的改革方向。既有研究可大致分为两种。一种认为当前的集体所有制没有清晰界定集体，没有做到产权明晰化，存在产权模糊和残缺，不仅无法保障农民权益，而且造成了严重的资源闲置，阻碍了我国土地资源的优化配置，因此需要进一步完善农民土地产权结构中的排他性、收益性和可转让性，赋权于民。另一种认为土地产权制度的私有化论断，更多地强调了土地作为生产要素带来的经济效益，而忽视了其政治与社会意义。一些学者指出，在土地与人口比例严重失调的中国农村，集体所有制不仅可以保障广大农民的生存权利，还可以保持中国社会的发展。

关于中国土地制度是“私有”还是“公有”的论断，实际上取决于学者们所持的理论视角、价值观念以及经验材料的差异。无休止的争论所有制问题，对认识和解决当前农村土地使用中的问题，可能是无效率的。对农村土地问题的解读，应基于现行农村土地制度的经验分析，探讨具体地区的产权制度在实践过程中的实际表现，从而确定制度运行中的漏洞与缺点。而这正是社会学产权研究的突破口，国内社会学界试图跳出“产权”概念背后的假设框架，在本土经验的基础上，提炼出更具分析力度的工具概念。这些研究主要围绕集体产权的社区实践，关注产权的社会

构建逻辑，进行了一系列颇具启发性的研究。基于不同的案例分析，学者们提出了“象征地权”、“复合产权”和“混合地权”等分析性概念。

在社会学研究者看来，集体土地产权的构建是一个动态不确定的过程。刘世定认为中国社会的产权是社会成员对经济资源占有的社会认可。他指出经济学产权学派诞生于私有制占主导地位的西方社会，因而在产权研究中预先存在着有关占有的一致性认可的假设。在中国社会，对产权的社会认可并不一致，往往存在着不同的社会认可。因此需要从占有的排他性方位、占有方式选择的范围以及占有的时限来分析产权占有的形态。从组织与环境的角度，周雪光提出了组织的产权结构实际上是与其他组织长期互动交往中的关系结果的论断。

此类研究试图解释集体所有制在实际生活中的稳定性和明晰性特征，以此回应部分经济学研究中对集体所有制的“模糊性”定位。在社会学看来，农村集体所有制在实践领域具有清晰的权利边界。而且在正式制度相对缺乏的情况下，集体所有权在各方当事人的互动中，逐渐演变成相对稳定的社会性合约。社会性合约不同于法定合约，并不具有正式的法律效力，但这不妨碍它在社会中的现实作用。在这类合约中，约定者关注的不仅是其未来的收益，而且在意其声望、声誉、信任以及互惠承诺；投入的不仅有土地、人力或资金，而且有他们的互惠期望、社会期待、信任和忠诚，以及机会成本和风险。合约双方会根据特定规范，达成一致性的行为期待，而非一次性的博弈关系，这一结果给予了合约长期有效的稳定性。

产权关系的划定实际上是对行动者彼此关系的界定过程，而权属纠纷则反映着界定产权的不同社会规范的对冲和交融。这一过程势必对基层社会人际关系和行为规范带来一定的影响。因此可以通过权属纠纷察看特定区域的产权变革及其引发的社会变迁。除了上述原因之外，之所以选取草原社会外嫁女纠纷还有以下考量。首先，既有的产权制度研究，虽然强调了产权实践的社会构建逻辑，但在制度变迁的行动者的关注上往往聚焦于启动变革或掌控制度实施过程的各级政府、市场组织和村社，忽视了改革场域中处于边缘位置的弱势主体的能动作用。诸如外嫁女这类在村落中处于弱势地位的社会行动者，会通过集体行动采取策略行为影响制度变迁的内容和方向。

其次，相较于其他类型的草场纠纷，外嫁女承包权的追诉纷争更能反映草场制度变迁背景下牧区两性关系以及牧民草场意识的转变。新的权属均衡局面如何达成离不开制度的具体落实过程。但在既有研究中相对缺少牧区社会的经验分析，需要更为谨慎的考量。本文亦是出于这一初衷才选择了牧区社会的外嫁女纠纷作为研究切入点。因为相较于农业社会，牧区处于我国边陲地区，这一地区民族文化特点鲜明，对成员权的划分标准不一，对产权制度的调整也出现了各自不同的反应。这就需要对地方社会的具体分析中察看产权制度的落实过程，从而为进一步改革提供经验参考。为此，本文试图通过内蒙古一牧业村的外嫁女草场承包争议动态地讨论草原社会产权界定的社会政治过程。

## 二、草场与纠纷：从一场外嫁女维权运动说起

### （一）外嫁女维权运动的兴起

本文的外嫁女问题发生在内蒙古自治区 G 苏木 B 嘎查。为落实畜草双承包生产责任制，该村于 1997 年将草场发包到牧户手中。但是在具体实施过程中，户口仍在该村的外嫁女普遍被排除在分配范围之外，而且其中多数人在嫁入地也未能分得草场。这种两头空的局面起初并未引起什么波澜，但随着权属观念的增强以及草场经济价值的提升，一些仍以畜牧业为生的外嫁女开始了维权行动。

随着维权行动的发展，外嫁女逐渐形成 20 人的维权集团。这 20 人现居住在 G 苏木其他四个嘎查与临近的两个苏木。其中只有两人因在嫁入地发包草场之前将户口迁往嫁入地而分得了草场。虽然之后陆续有外嫁女将户口迁往嫁入地，但未能获得嫁入地的草场承包权。对此，外嫁女们认为：“就是不仅顺序上不允许，而且情理上也讲不通”。原籍地 B 嘎查违背“村籍划分”的

事实在先，因此当嫁入地以承包草场节点的户籍状态为依据拒绝发包草场时，外嫁女也很难占理，故而觉得继续向嫁入地索要承包草场是一件“顺序不允且情理不通”的事情。

因此向嫁入地申诉失败的女性逐渐将矛头对准 B 嘎查。其中有 7 人在 2008 年重新获得了草场承包权。时任的嘎查两委给出的解释是：“当时（2008 年）只有这 7 人的户口仍在嘎查，其他人未能满足这一条件”。对此，剩下的女性持反对意见，她们强调自身在 1997 年草场承包之初都是 B 嘎查户口，理应获得承包权，以“当前户籍状态为由，拒绝赋予当初草场权利”的做法，不仅违法而且不合情理。为此，2010 年初她们向 G 苏木党委提交了一封诉求信，请求 G 苏木政府出面解决草场问题。掌握相关情况后，G 苏木政府督促 B 嘎查两委尽快召开牧民大会，迅速解决遗留问题。但是，嘎查两委在草场问题上依旧采取消极态度。

2016 年，随着草场确权登记工作的开展，外嫁女维权运动迎来了第一次高潮。2016 年 G 苏木开展了草场承包经营权确权登记工作，落实到纠纷发生的 B 嘎查，出现了多起“多分多占”的问题，甚至一些牧户实际使用草场面积多出了近千亩。得知这一情况的外嫁女普遍认为，本该属于自己的草场被其他人侵占了近 20 年之久，严重损害了自身权益，因而向 G 苏木政府提交了准备越级上访的诉求信。2018 年初，G 苏木政府向 B 嘎查两委明确提出了迅速解决相关问题的工作要求。不过时任的嘎查两委以“换届选举”为由，又一次将草场问题压了下去。2019 年，外嫁女忍无可忍打算以“软弱涣散基层党组织”为由将 B 嘎查两委诉至自治区巡视组。见此险状，B 嘎查两委实难推脱，于 2019 年 6 月召开牧民大会，就外嫁女的草场承包问题进行了投票决议。

然而，牧民大会依旧未能解决外嫁女的草场承包权问题。B 嘎查两委根据《中华人民共和国土地管理法》相关规定，以持有赞同意见的牧民代表人数未能达到参会人数的三分之二为由，驳回了外嫁女的诉求。不过外嫁女在法律咨询基础上提出了复议请求。她们认为自己追诉的是历史遗留问题，属于涉及牧民利益的“嘎查集体事项”，而非索取当前集体草场的承包权，因此牧民大会应当遵从《中华人民共和国村民委员会组织法》，而非 B 嘎查两委坚持的《中华人民共和国土地管理法》。大会上发生的矛盾冲突更是成为她们越级上访的导火索。至此，纠纷再次升级，从维权行动发展成气理之争。

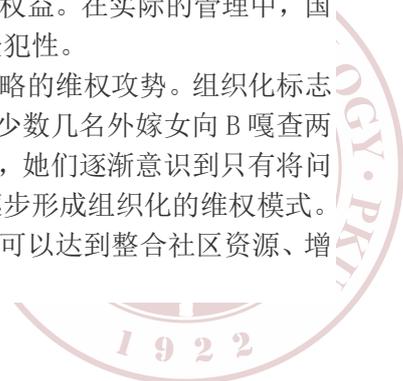
## （二）外嫁女的主体策略

外嫁女群体的草场权属意识是随着纠纷过程逐渐成形的。实际上，在草场承包之初，一些外嫁女虽没有分得草场，但并没有觉得有何不妥。

当时我们都是年轻的姑娘，“是否分了草场、分了多少”这些问题都是家里长辈操心的问题，我们也不太清楚，而且一直以来我们牧民也没有草场是“你的、我的”这种想法，都是公社领导给我们指草场。加上都已经嫁出去了，所以当时也就不会在意有没有自己名下的草场了。

草场承包之初，草场的利用方式仍受长期游牧公共使用传统的影响，即便年轻子嗣分得了草场，但囿于年龄、能力等因素，家庭内部一般会集中利用草场。因此，当时的草场权属意识更多地表现为家庭所有，甚至是父系家长所有。以私有为核心的个人权属观念仍相对薄弱。不过随着草场承包制度的推进以及牧场经济价值的提升，外嫁女的产权意识逐渐增强，形成“国赋民权”的权属意识。这种意识的形成离不开我国土地产权制度改革中的赋权原则。赋权是我国土地制度调整中的重要原则之一，这种原则离不开对国家这一主体的敬畏感，是以“国家赋予”为合法性基础的权属认同。对外嫁女而言，承包权是国家许诺自己的基本权益。在实际的管理中，国家的草场需要分配到牧民手中，这时就要保障“国赋草场”的不可侵犯性。

在实践层面，产权意识的觉醒指导她们开始了以组织化为主要策略的维权攻势。组织化标志着外嫁女产权纠纷从个人维权走向集体抗争。在草场维权初期，只有少数几名外嫁女向 B 嘎查两委追诉草场承包权，尚未达到后来的集体规模。在后续的发展过程中，她们逐渐意识到只有将问题扩展成集体纠纷，才会引起地方政府的注意，从而开始相互联络逐步形成组织化的维权模式。组织化的策略除了可以吸引地方政府的注意进而推动维权进程外，还可以达到整合社区资源、增加维权筹码的目的。



### （三）乡镇政府与村集体的应对

在不同的阶段，G 苏木政府应对产权问题的态度显然是不同的。如果深究不同时期 G 苏木政府面临的任務环境，可以发现他们的态度取决于特定制度指标与工作要求。例如，2018 年 G 苏木镇长调任，加之几名干事抽调，政府人员结构出现变动。此时 B 嘎查临近两委换届，G 苏木政府也只能暂缓对村干部施加压力，将工作重心转移到换届选举之上，以便为新班底日后工作的顺利开展提供村落一级的组织基础。

而当外嫁女准备向自治区巡视组检举 G 苏木与 B 嘎查两委的不作为时，G 苏木政府对于此事的态度出现变化。因为此时问题的性质已从 B 嘎查两委的软弱涣散变成 G 苏木政府的处事无能。而且涉及纠纷的 B 嘎查党委恰好被确定为三类待整顿的嘎查之一，如果外嫁女继续检举 B 嘎查两委，无异于雪上加霜。该嘎查可能连续两年被评为“待整顿的三类嘎查”，这将直接影响 G 苏木主要领导的政绩考评。

从上述分析不难看出，G 苏木政府在处理产权界定问题时，始终未能脱离其特定的场域逻辑。在条块关系中如何完成上通下达的政策任务是 G 苏木政府首要考量的问题。正所谓“上头千条线、下面一根针”，作为国家治理末梢的乡镇政府要想做好“万金油”的角色，就需要与基层嘎查两委建立良好的组织关系。因此，虽然面对外嫁女集体上访的压力，新的政府班子依然要在处理好自身与村落关系的前提下开展纠纷协调工作。不过当矛盾纠纷转变为影响基层社会稳定的社会问题时，“维稳”将成为指导乡镇日常运作的主要逻辑，在民族地区基层治理中更是如此。

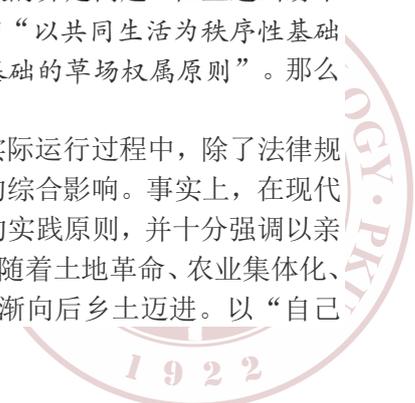
因而当外嫁女以组织化的方式将维权塑造为集体问题时，G 苏木政府采取了瓦解集体组织的实践策略。一些乡镇干部将这种瓦解策略形象地比喻为“剥蒜”，即如同剥蒜一般，先将外嫁女群体拆开，从而将集体矛盾转化为个人问题，进而逐个击破。G 苏木政府的瓦解策略不仅针对外嫁女群体，而且也指向村社集体。“瓦解”既是一种危机应对手段，也是处理乡村两级权力关系的重要方式。正是通过以“纠纷处理”为名的瓦解手段，G 苏木政府可以适当地整顿基层权力网络，为自身权力下沉提供合法性空间。

夹在乡镇府、村集体与外嫁女之间的村干部在纠纷中扮演较为复杂的角色，他们既是村民的“当家人”，也是乡镇政府的“代理人”，因而常常会采取“隐身”的策略。隐身不仅仅是外嫁女口中的“找不到人”，还包括在纠纷处理过程中避免成为“出头鸟”。他们认为有 G 苏木政府顶在前面，那就尽可能躲在后面，这样两头都不得罪。在这种隐身策略中，G 苏木政府往往力不从心，因此才会以“罢免”的方式强制村干部现身。村干部的策略选择会受到基层社会人际关系和社会规范的深刻影响。面对错综复杂的制度规则与社会力量，为了保全自身权力地位，采取隐身策略也成为村干部最“明智”的选择。而反对派牧民则以“村民自治”为主要的合法性依据，抵抗着来自维权集体与基层政权的压力。例如，在 B 嘎查牧民大会之后，就有反对派牧民代表将现场督导的副镇长以“干涉村庄内部事务”为名告到了乡镇纪委部门。可见，产权划定过程深受相关主体的复杂博弈影响，充满了不确定性。

## 三、变动中的集体成员权与牧区社会转型

通过对纠纷发展历程的梳理，不难发现其矛盾焦点主要是成员权的界定问题。在上述纠纷中存在着两种不同的成员身份界定原则：一种是嘎查内部反对派主张的“以共同生活为秩序性基础的牧民占有原则”；另一种是外嫁女主张的“以国家赋予为合法性基础的草场权属原则”。那么为何在具体落实过程中会出现两种不同的身份权界定原则呢？

实际上，这一矛盾恰恰体现了产权的社会合约性。产权结构在实际运行过程中，除了法律规则，还会受到熟人社会观念传统、乡规民约、道德约束等多种规范的综合影响。事实上，在现代土地产权结构形成之前，基层社会中便早已广泛存在有关身份界定的实践原则，并十分强调以亲疏远近和共同生活为基础的“自己人占有”的资源配置逻辑。不过，随着土地革命、农业集体化、家庭联产承包责任制以及市场化改革等一系列变迁，基层社会已逐渐向后乡土迈进。以“自己



人”为核心的身份界定原则也发生了相应变化。在后乡土社会中，原有的资源配置逻辑逐渐被打破，法律基础上的产权意识深入人心。也正是在此背景下，外嫁女这一类以往社会中较为弱势的群体，逐渐习得了维护自身权益的合法性手段。可见，有关成员权界定的两种原则具有深刻的制度性脚本，揭示了从乡土到后乡土过程中以产权为核心的资源配置结构的演变轨迹。不过在基层社区的实践领域，这一过渡往往不会平稳顺利，会受到传统规范与相关主体的持续作用，充满了动态张力。

草原牧区成员权界定的传统规范离不开长期形成的游牧生产习惯。相较于永久占有和垄断土地，游牧社会中的牧民更加重视特定时期的草场“使用权”。可以将这种特定时间内的使用权解为一种身份进入权。当具有亲属或姻亲关系的牧团面临特殊风险和挑战时便会准许彼此进入对方的草场躲避天灾人祸。这与农业社会中的土地利用方式截然不同。农业社会或者说乡村社会最为突出的特点就是社区居民是“粘着在土地上的”，即生计与土地分不开，以农为生的农民世代定居，造就了不流动的乡土社会。因此对农民来说，土地的拥有与垄断是至关重要的。游牧民的生产方式并非固着于土地上，反而需要依据气候和草地资源情况季节性利用土地。

因此在游牧社会中，集体的成员权意味着在一定行政区域内的共同游牧权利，并不包含对特定草场的排他性占有权。草场仍更多地以集团性、家族性的方式被集体占用。事实上在传统游牧时代，地权与父权具有较为紧密的联系，男性在草场的认定、使用和占有方面更具主动性。这一特点源于游牧生产方式和生产习惯。尤其是游牧生产方式，是一项需要时刻应付自然灾害与社会风险的重体力高危劳作方式。其中不仅包括游猎、驯养等生计项目，还有频繁的草场纷争和群体冲突。这就导致在游牧社会中相较于女性，男性在草场的占有、守护以及使用方面的话语权更为突出。人民公社基本沿袭了游牧时代的草场利用方式，基层畜牧区集体成员权与两性关系结构也大体上维持了传统的状态，并没有个体成员与特定牧场的匹配性私有状态，外嫁女个体更是无法具备草场占有的权属意识。

不过随着草场承包到户的实施，成员权的界定也变得复杂起来。一方面，习俗上外嫁女会脱离本社区前往嫁入地生活，其生产生活基础将会依靠嫁入地的牧场。因而从地方传统的角度来说，外嫁女性已经脱离了集体范围，也就丧失了承包草场的成员资格。另一方面，国家试图通过户籍身份实现“耕者有其田”的土地公平。在包产到户改革中，成员权利均等原则成为土地产权制度变革中的重要依据。在此背景下，土地公平原则突破了两性壁垒，女性的草场权益提高到与男性相同的位置。当然这一过程并不是一蹴而就的，正如前文所述，在草场承包责任制实施之初虽有户籍身份这一合法性来源，但在地方传统的影响下，一些仍为村籍的外嫁女未能获得草场的承包权。由此不难发现，地方社会对“村籍”的界定并不完全源于户籍身份，而是会受到传统习俗与乡规民约的综合影响。在实践领域，这两种原则常常相互抵牾和拉扯，催生出产权重组的需求。

可见，产权制度的变革充斥着成员权界定规范的“语言混乱”，而这种混乱告诫我们除了制度的内容设计外，还应重视制度的实施过程。正如诺思的制度分析框架所示，制度不仅仅是正式的法规条文和非正式的行为规范，还包括制度的实施特征。制度实施不会以新制度取代旧制度，从而达成新的均衡而结束，往往会产生制度设计者意想不到的社会后果。就本文而言，以“明晰化”为核心目标的产权界定过程不仅没能保障外嫁女的成员权益，反而在后续的集体产权股份制调整中成为固化其边缘身份的契机。

具体而言，外嫁女维权诉求中包含属于集体经济主要构成的打草场。2018年G苏木所属地区根据《内蒙古自治区党委、自治区人民政府关于稳步推进农村牧区集体产权制度改革的实施意见》（内党发〔2018〕8号）开展牧区集体产权制改革时，这一块打草场被当成未来发展村社集体经济的基础。因而产权纠纷牵扯到B嘎查每个牧民的现实利益。对已失去村籍而且不在本村生活的外嫁女而言，更是很难从牧民手中获得分享集体经济成果的成员权。在此背景下，B嘎查两委实难调节外嫁女与村民之间的关系，而乡镇政府在“村民自治”的制度前提下同样难以直接介入。因而在G苏木政府、B嘎查两委、村民代表以及维权集体的多次博弈中，逐渐达成了“放弃集体打草场分红的成员权，转而赋予放牧场”的折中方案。外嫁女虽然获得了承包权，但却不得

不放弃集体分红的成员资格。这一放弃客观上固化了其边缘地位，默认了集体身份的丧失，在后续集体产业的发展中将会失去应有的权益。不过在外嫁女看来“有一点总比什么都没有强，况且先拿到放牧场，再争集体分红也有盼头”。

从中不难发现，旨在解决权利主体模糊、集体成员权残缺的明晰化产权改革在实践领域未能达到公平化、去身份化、契约化的目标，反而与地方规则合流，固化了特定成员权结构。笔者在后续的追访中得知，之前允诺的承包草场仍没有落实。由此可知外嫁女的抗争之路显然还没有结束，外嫁女这一弱势群体已然成为北疆牧区产权变革中的重要行动者。集体中的成员权也并非静态的概念，围绕成员权的争议也会不断地塑造集体的边界，进而推动牧区的重构。

从本文的纠纷实践同样不难发现，产权关系的变革是牧区两性关系结构变化的重要制度背景。可以在一定程度上将产权关系的调整视为替女性赋能的过程。一方面，伴随着产权结构的调整，女性获得了与男性同等的资源配置权利与成员权资格。另一方面，产权制度在牧区社会的落实过程也是法律下乡的过程。无论是有关制度实施的各类政策法规，抑或是维护产权结构的法律条例，都为原本弱势的外嫁女提供了一套自上而下的合法化依据。而外嫁女的抗争过程则是这一合法化依据的结构化再生产过程。从个体维权到集体抗争，再到引用有利于自身的法规条例，外嫁女的维权活动不仅是权属观念、两性关系结构的转变过程，也是基层牧区的司法实践过程。在纠纷和抗争中，北疆牧区社会的规范体系出现了从传统伦理向法律规范的过渡，二者的相互拉扯和交融客观上铸就了本文外嫁女纠纷的全貌。外嫁女争议反映的是产权制度变迁背景下的法律实施问题，就其本质而言是一个社会转型问题，既有制度转型，也是牧区家庭结构、两性关系和秩序权威的转变。

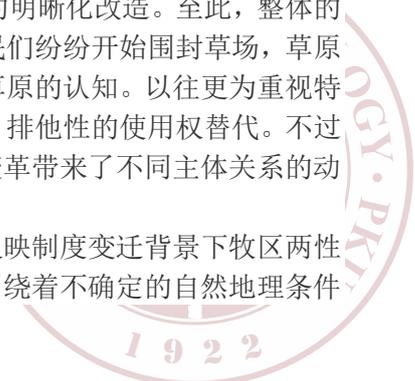
#### 四、结论与讨论：围栏社会产权变革及其启示

本文以外嫁女草场纠纷为例看草原社会的产权制度变革。这一变革牵涉不同规范间的交融，导致制度的落实和变化充满了社会行动者之间的互动与博弈。这一历程揭示了制度变迁一般不会以新旧制度的替代而结束，而是会在实践过程中产生意料之外的社会后果，从而引起新的社会冲击与政治过程。

因此，集体产权的调整不能单纯以“明晰化产权”设计为主，也要关切制度实施过程。在农地集体所有制的出路问题上，“产权明晰有助于资源的有效配置”似乎成为探讨土地制度的潜在假设，然而这种假设背后是地方社会的“文化真空”判断。正如草场产权制度调整之初，学者们认为北疆草原退化的根本原因正是没有明晰产权，从而使草原成为向任何人开放的“公地”，出现资源掠夺性使用，造成了草原的“公地悲剧”。其中所谓的“公地”来源于哈丁的“公地悲剧”模型。因此，只有推进草场承包责任制，才能形成“草原有价，使用有偿，建设有责”的观念，从根本上解决“草原无主，放牧无界，使用无偿”造成的生态困境。不过正如奥斯特罗姆所示，此类模型在解释集体行动时隐含着以下两种假设：一是，个体间的沟通困难，或者无法沟通；二是，个体扮演着囚犯的角色，没有改变规则的能力，而这些假设在现实中是很难满足的。

个体间无法沟通且没有改变规则的能力，本质上便是假定地方社会的文化真空。然而在草原社会中往往有一套确定成员权的规则体系。不过产权明晰化思路似乎忽略了这套地方传统，单纯从法定权力的角度将此界定为草场的“大锅饭”，以此开始了产权的明晰化改造。至此，整体的草原被划分到个体牧民手中，为了保护各自牧场不受他人侵占，牧民们纷纷开始围封草场，草原社会就此开启了围栏时代。可见，产权变革改变了牧民对草场乃至草原的认知。以往更为重视特定时期依据特定成员资格灵活占用的使用权，已然被更为明晰化的、排他性的使用权替代。不过“围栏社会”并没有因承包到户而达成产权界定的均衡状态，产权变革带来了不同主体关系的动态张力。

事实上相较于其他类型的草场纠纷，外嫁女承包权的纷争更能反映制度变迁背景下牧区两性关系的嬗变以及牧民个体化意识的崛起过程。在传统游牧社会中，围绕着不确定的自然地理条件



逐渐形成一套特定的草场游牧制度。在这种游牧制度中，牧民并不在意草场的长久所有权，而更加重视特定时期的使用权，因此牧民个体的草场权属意识相对薄弱。随着草场承包责任制乃至后续确权登记工作的推进，牧场按精确的亩数分配到了每一名具备成员权的牧民手中。这一分配方式提倡村籍基础上的身份公平，跨越了传统两性壁垒，为牧区女性家庭地位的提升乃至个体意识的增强提供了重要的制度资源。不过制度的落实过程势必产生传统与现代、乡规民约与正式法律、牧民集体与外嫁女之间的复杂博弈，容易引发矛盾纠纷。更具讽刺意味的是，原本将模糊的集体明晰化、契约化、去身份化的股份制改革，竟在多元博弈中固化了外嫁女的边缘地位。

因此，在对牧区外嫁女草场纠纷的解读与处理过程中，首先，要避免以刻板化的方式对特定集体贴上“落后”“待修正”的标签。应看到产权纠纷背后的人际结构、两性关系变化以及司法实践过程。其次，在厘清各方逻辑的基础上以政府牵头建立多元共治的纠纷化解手段，避免一刀切、一言堂式的解决方案。最后，更要重视草场制度在基层社会中的具体落实过程。正是草场承包过程中不同主体面对的现实需求以及国家与地方的两套身份确定原则的“语言混乱”，促成了此类草场问题。这也提醒我们在当前牧区集体产权制度改革的重要节点，需要避免将改革目标仅仅当作指标任务，盲目追赶工作进度。应将重点放在具体的落实过程中，从而避免纠纷冲突带来的秩序风险。

(参考文献和注释略)

## 【文件比较】

2020 年《政府工作报告》相关段落：

我们要坚持和完善民族区域自治制度，支持少数民族和民族地区加快发展，铸牢中华民族共同体意识。全面贯彻党的宗教工作基本方针，发挥宗教界人士和信教群众在促进经济社会发展中的积极作用。海外侨胞是祖国的牵挂，是联通世界的重要桥梁，要发挥好侨胞侨眷的独特优势，不断增强中华儿女凝聚力，同心共创辉煌。

2021 年《政府工作报告》相关段落：

我们要坚持和完善民族区域自治制度，全面贯彻党的民族政策，铸牢中华民族共同体意识，促进各民族共同团结奋斗、共同繁荣发展。全面贯彻党的宗教工作基本方针，坚持我国宗教的中国化方向，积极引导宗教与社会主义社会相适应。全面贯彻党的侨务政策，维护海外侨胞和归侨侨眷合法权益，更大凝聚中华儿女共创辉煌的磅礴力量。

\*\*\*\*\*

《民族社会学研究通讯》第 1 期-第 347 期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：

<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.

也可登陆《中国民族宗教网》<http://www.mzb.com.cn/html/Home/category/36460-1.htm>

在“学术通讯”部分下载各期《通讯》。

《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类学术信息，供大家参考，并不代表编辑人员的观点。

\*\*\*\*\*

中国社会学学会 民族社会学专业委员会  
中国社会与发展研究中心  
北京大学 社会学人类学研究所

本期责任编辑：马戎、王娟  
邮编：100871  
电子邮件：[marong@pku.edu.cn](mailto:marong@pku.edu.cn)

